٦٥٣

التبيان

في

تفسير القرآن

تأليف

شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

الجزء الرابع

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٦٥٣

التبيان

في

تفسير القرآن

شبكة الفكر
alfeker.net

تأليف

شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٤٦٠ هـ

الجزء الرابع

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

التبيان

في تفسير القرآن

(ج ٤)

■ تأليف : شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي) □

■ تحقيق ونشر : مؤسّسة النشر الإسلامي □

■ الموضوع : التفسير □

■ الكميّة : ١٠٠٠ نسخة □

■ الطبعة : الأُولى □

■ التاريخ : ١٤٢٠ هـ.ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

سورة آل عمران

مائتا آية في الكوفي

روي عن ابن عبّاس وقتادة ومجاهد وجميع المفسّرين أنّ هذه السورة مدنية[1]. وقيل: إنّ من أوّلها إلى رأس نيّف وستّين آية[2]. نزلت في قصة وفد نجران لمّا جاؤوا يحاجّون النبيّ عليه السلام، في قول ابن إسحاق والربيع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ آيتان في الكوفي وآية واحدة فيما عداه.

قرأ أبو جعفر والأعشىٰ والبرجمي ﴿ألم﴾ بسكون الميم، ﴿الله﴾ بقطع الهمزة، وقرأ عمر بن الخطاب «الحيّ القيّام» وهي لغة أهل الحجاز، ويقولون في الصَوّاغ: صيّاغ، الباقون ﴿قيّوم﴾.

وإنّما فتحت الميم من ﴿ألم الله﴾ لأحد أمرين: أحدهما: استثقالاً

---

(١) في الدرّ المنثور (٢:٢): أخرج ابن الضريس في فضائله والنحاس في ناسخه والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس قال: نزلت سورة آل عمران بالمدينة.

(٢) في أسباب النزول للواحدي (ص: ٨٤): فأنزل الله عزّ وجل فيهم صدر سورة آل عمران إلى بضعة وثمانين آية.

للكسر بعد الياء الساكنة، فصرف إلى الفتح لأنّه أخفّ، كما فعلوا في «كيف» و«أين».

وقال الزجّاج والفرّاء: أُلقي عليها حركة الهمزة وهي الفتحة من قولك: الله. وقال المبرّد: هذا لا يجوز لأنّها ألف وصل تسقط في الدرج، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز في «إن الكافرون» الفتح على إلقاء حركة الهمزة.

قال الفرّاء: والفرق بين ذلك وبين الهجاء: إنّه لمّا كان ينوى به الوقف نوي بما بعده الاستيناف.

فكانت الهمزة في حكم الثبات كما كانت في أنصاف البيوت، نحو قول الشاعر:

ولا تبادرُ في الشتاءِ وليدتي   القِدْرَ تُنْزلها بغير جعالِ

وأجاز الأخفش الكسر، وخالفه الزجاج وقال: لا يجوز، لأنّ قبل الهمزة ياء ساكنة قبلها كسرة فلم يجز غير الفتح. كما لا يجوز في «كيف». ويمكن الفرق بينهما بأنّ «كيف» موصولة وهذا مفصول جاز أن ينوى به الوقف.

وقد بيّنا معنى ﴿الله﴾ [1] وهو أنّه الذي تحقّ له العبادة.

وقوله: ﴿لا إله إلّا هو﴾ معناه: لا تحقّ العبادة لسواه، وإنّما كان كذلك لأنّه الذي يقدر على أُصول النعم التي يستحقّ بها العبادة، ولأنّ نعمة كلّ منعم فرع على نعمه، فصار لا تحقّ العبادة لسواه.

و﴿الحيّ﴾ هو الذي لا يستحيل لما هو عليه من الصفة كونه عالماً قادراً.

قال الرماني: والعالم مدرك لمعلومه، والمدرَك هو المتبيّن للشيء على

---

(١) في تفسير الآية «١٦٣» من سورة البقرة.

ما هو به من أيّ وجهٍ صحّ تبيينه، فالرائي[١] مدرك وكذلك العالم، إلّا أنّه قد كثرت صفة الإدراك على ما طريقه الإحساس من العباد.

وهذا القول منه يدلّ على أنّه كان يذهب مذهب البغداديّين في أنّ وصف القديم بأنّه مدرك يرجع إلى كونه عالماً دون أن يكون له صفة زائدة بذلك، وهذا بخلاف مذهب شيخه أبي علي والبصريّين.

و﴿القيّوم﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: القائم بتدبير عباده في ما يضرّهم وينفعهم، وهو قول مجاهد والربيع والزجّاج، بدلالة قوله: ﴿قائماً بالقسط﴾[٢] و﴿قائمٌ على كلّ نفس بما كسبت﴾[٣].

الثاني: حكي عن محمّد بن جعفر بن الزبير، واختاره الجبّائي: أنّه الدائم.

وأصل الوصف بقيّوم الاستقامة، فعلى قول مجاهد يكون لاستقامة التدبير، وعلى القول الآخر لاستقامة الصفة بالوجود من حيث لا يجوز عليه التغيير بوجهٍ من الوجوه، كما يجوز على ما يحوّل ويتبدّل، وتقول: هذا معنىً قائم في النفس أي: موجود على الاستقامة دون الاضطراب.

وأصل «قيّوم» قيووم على وزن «فيعول» فقلبت الواو الأُولى ياءً، لأنّ ما قبلها ياء ساكنة وأُدغمت، نحو: سيّد وميّت، ولا يجوز أن يكون وزنه «فعولاً» لأنّه لو كان كذلك لكان قووماً.

فوصف الله تعالىٰ بالحيّ القيّوم يتضمّن أنّه يستحقّ العبادة من حيث إنّ هذه الصفة دلّت على أنّه القادر على ما يستحقّ به العبادة دون غيره، لأنّ صفة قيّوم صفة مبالغة لا تجوز إلّا لله على المعنيين معاً من معنى

(١) كذا في ظاهر المخطوطة، وفي الطبوعة فالرأي.

(٢) آل عمران: ١٨.
(٣) الرعد: ٣٣.

الوجود أو[١] عموم الخلق بالتدبير.

قوله تعالىٰ:

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾

آية.

قيل في معنىٰ قوله: ﴿نزّل عليك الكتاب بالحقّ﴾ قولان:

أحدهما: بالصدق في أخباره وجميع دلالاته التي تقوم مقام الخبر في تعلّقها بمدلولها على ما هو به، ففي جميع ذلك معنى التصديق.

والثاني: ﴿بالحقّ﴾ أي بما توجبه الحكمة من الإنزال، كما أتى بما توجبه الحكمة من الإرسال، وهو حقّ من الوجهين.

وقوله: ﴿مصدّقاً لما بين يديه﴾ نصب على الحال، ومعناه: لما قبله من كتاب أو رسول في قول مجاهد وقتادة والربيع وجميع المفسّرين. وإنّما قيل لما قبله: «لما بين يديه» لأنّه ظاهر له كظهوره لما بين يديه.

وقيل في معنى «مصدّقاً» هاهنا قولان:

أحدهما: مصداقاً[٢] لما بين يديه، وذلك لموافقته لما تقدّم الخبر به، وفيه آية تدلّ على صحّة نبوّة النبيﷺ من حيث لا يكون ذلك إلّا من عند علّام الغيوب.

الثاني: مصدّقاً أنّه يخبر بصدق الأنبياء في ما أتوا به، خلاف من يؤمن ببعض ويكفر ببعض.

والتوراة مأخوذة من «وريت بك زنادي» إذا ظهر به الخبر كما يتقدح

---

(١) في جميع النسخ «أو» والمناسب في المقام «و».

(٢) في نسخة «مصدّقاً».

بالزناد النار، والأصل: الظهور، فهي تورية لظهور الحق. وقيل في «وريها» ثلاثة أقوال:

أحدها: قال البصريّون: تورية فوعلة، فـقلبت الواو الأولى تـاءً لئـلّا يجتمع واوان في أول الكلمة نحو: حوقلة ودوخلة.

والثاني: قال الكوفيّون: تفعلة على وزن تَتْفَلة وتَتْفِلة، وهو قليل جدّاً لا يكاد يعرف «تفعلة» في الكلام.

الثالث: قال بعضهم: هو تفعلة إلّا أنّه صرف إلى الفتح استثقالاً للكسر في المعتل، وهو بناء يكثر نحو: توفية وتوقية وتوصية وما أشبه ذلك.

قال الزجاج: وهذا رديء، لأنّه يجيء منه في تـوفية تـوفاة، وهـذا لا يجوز.

والإنجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل. وقال الزجاج: وزنه «أفعيل» من النجل بإجماع أهل اللغة. فسُمّي إنجيلاً لأنّه أصل من أُصول العلم.

قوله تعالىٰ:

﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ آية.

قوله: ﴿من قبلُ﴾ أي: من قبل إنزال الكتاب، فلمّا قطعه عن الإضافة بناه على الضمّ.

وقوله: ﴿هدىً للناس﴾ أي بياناً ودلالةً لهم، وفي ذلك دلالة على أنّ الله تعالىٰ هدى الكافر إلى الايمان، كما هدى المؤمن بـقوله: ﴿للـناس﴾ بخلاف ما تقوله المجبّرة: إنّ الله تعالىٰ ما هدى الكافر. وموضع ﴿هدىً﴾ نصب على الحال من الكتاب.

وقوله: ﴿وأنزل الفرقان﴾ يعني به القرآن، وإنّما كرّر ذلك لما اختلفت

دلالات صفاته وإن كانت لموصوف واحد، لأنّ لكلّ صفة منها فائدة غير فائدة الأُخرى، لأنّ الفرقان هو الذي يفرق به بين الحق والباطل فيما يحتاج إليه من أُمور الدين في الحجج والأحكام، وذلك كلّه في القرآن.

وقيل: أراد بالفرقان النصر، ووصفه بالكتاب يفيد أنّ من شأنه أن يكتب. وقد بيّنا لذلك نظائر في الشعر وغيره في ما تقدّم.

وقوله: ﴿إنّ الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد﴾ قرن بالوعيد لما بيّن الله الحجج الدالّة على توحيده وصفاته، أعقب ذلك بوعيد من يخالف في ذلك ويجحده ليتكامل به التكليف.

وقوله: ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾ معناه أنّه قادر لا يتمكّن أحد من منعه من عذاب من يريد عذابه، لأنّه عزيز ذو انتقام، وإنّما كان منيعاً لأنّه قادر لنفسه لا يعجزه شيء.

وأصل «عزيز»: الامتناع، ومنه: أرض عزاز ممتنعة السلوك لصعوبتها، ومنه قوله: «مَن عزّ بزّ» أي: من غلب سلب، لأنّ الغالب يمتنع من الضيم.

والنقمة: العقوبة، نقم ينقم نقماً ونقمة، ويقال: نقمت ونقمت عليه أي: أردت له عقوبة، وانتقم منه انتقاماً أي: عاقبه عقاباً، وأصل الباب: العقوبة، ومنه: النقمة خلاف النعمة.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ آية.

لمّا ذكر الله تعالى الوعيد على الإخلال بمعرفته مع نصب الأدلّة على توحيده وصفاته اقتضى أن يذكر أنّه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فيكون في ذلك تحذير من الاغترار بالاستسرار بمعصيته، لأنّ المجازي لا تخفى عليه خافية، فجرى ذلك موصولاً بذكر التوحيد في

أوّل السورة، لأنّه من الصفات الدالّة على ما لا تحقّ إلّا له.

فان قيل: لِمَ قال: ﴿لا يخفىٰ عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ ولم يقل: لا يخفى عليه شيء على وجهٍ من الوجوه إذ كان أشدّ مبالغة؟

قيل: ليعلمنا أنّ الغرض علم ما يستسّر به في الأرض أو في السماء، ولأنّ الإفصاح بذكر ذلك أعظم في النفس وأهول في الصدر مع الدلالة على أنّه عالم بكلّ شيء، إلّا أنّه على وجه التصرف في العبارة عن وجوه الدلالة.

فإن قيل: لِمَ قال: ﴿لا يخفى عليه شيء﴾ ولم يقل: عالم بكلّ شيء في الأرض والسماء؟

قيل: لأنّ الوصف بأنّه ﴿لا يخفى عليه شيء﴾ يدلّ على أنّه يعلمه من كلّ وجه يصحّ أن يعلم منه مع ما فيه من التصرّف في العبارة، وإنّما قلنا: لا يخفىٰ عليه شيء من حيث كان عالماً لنفسه، والعالم للنفس يجب أن يعلم كلّ ما يصحّ أن يكون معلوماً، وما يصحّ أن يكون معلوماً لا نهاية له فوجب أن يكون عالماً به، وإنّما يجوز أن يعلم الشيء من وجه دون وجه ويخفى عليه شيء من وجه دون وجه من كان عالماً بعلم يستفيد العلم حالاً بعد حال، فأمّا من كان عالماً لنفسه فلا يجوز أن يخفى عليه شيء بوجهٍ من الوجوه.

قوله تعالىٰ:

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾

آية واحدة.

التصوير: جعل الشيء على صورة لم يكن عليها، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف.

والفرق بين الصورة والصيغة: إنّ الصيغة عبارة عمّا وضع في اللغة لتدلّ على أمرٍ من الأمور، وليس كذلك الصورة لأنّ دلالتها على جعل جاعل قياسية.

والأرحام: جمع رحم، وأصله: الرحمة، وذلك لأنّها مما يتراحم به ويتعاطف، يقولون: وصلتك رحم.

وأصل الصورة: الميل، يقولون: صاره يصوره إذا أماله، فهي صورة لأنّها مائلة إلى بنية بالشبه لها.

وقوله: ﴿كيف يشاء﴾ معناه: كيف يريد، والمشيئة: هي الإرادة، ومعنى ﴿يصوّركم في الأرحام كيف يشاء﴾ من ذكر أو أُنثى أو أبيض أو أسود أو تامّ أو ناقص إلى غير ذلك ما تختلف به الصور، وفيه حُجّة على النصارى في ادّعائهم إلٰهية المسيح، وذلك أنّ الله تعالىٰ صوّره في الرحم كما شاء، فهو لذلك عبد مربوب.

وقوله: ﴿لا إله إلّا هو العزيز الحكيم﴾ معناه: أنّه تعالىٰ لمّا ذكر ما يدلّ عليه من قوله: ﴿هو الذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء﴾ ذكر الدليل والمدلول عليه، وإنّما ذكر ﴿العزيز الحكيم﴾ تحذيراً بعد ذكر الدليل ليعلم أنّه عزيز لا يتهيّأ لأحد منعه من عقوبة من يريد عقابه، حكيم في فعل العقاب وفي جميع أفعاله.

قوله تعالىٰ:

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ يعني القرآن ﴿منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأُخر متشابهات﴾.

فالمحكم: هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه، ولا دلالة تدلّ على المراد به لوضوحه، نحو قوله: ﴿إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً﴾ (١) وقوله: ﴿لا يظلم مثقال ذرّة﴾ (٢) لأنّه لا يحتاج في معرفة المراد به إلى دليل.

والمتشابه: ما لا يعلم المراد بظاهره حتّى يقترن به ما يدلّ على المراد منه لالتباسه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وأضلّه الله على علم﴾ (٣) فإنّه يفارق قوله: ﴿وأضلّهم السامريّ﴾ (٤) لأنّ إضلال السامريّ قبيح، وإضلال الله بمعنى حكمه بأنّ العبد ضالّ ليس بقبيح بل هو حسن.

واختلف أهل التأويل في المحكم والمتشابه على خمسة أقوال:

[الأول]: فقال ابن عباس: المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ.

الثاني: قال مجاهد: المحكم ما لا يشتبه معناه، والمتشابه ما اشتبهت معانيه، نحو قوله: ﴿وما يضلّ به إلّا الفاسقين﴾ (٥) ونحو قوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدىً﴾ (٦).

الثالث: قال محمّد بن جعفر بن الزبير والجبّائي: إنّ المحكم ما لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.

الرابع: قال ابن زيد: إنّ المحكم هو الذي لم تتكرّر ألفاظه، والمتشابه هو المتكرّر الألفاظ.

---

(١) يونس: ٤٤. (٢) النساء: ٤٠.
(٣) الجاثية: ٢٣. (٤) طه: ٨٥.
(٥) البقرة: ٢٦. (٦) محمّد: ١٧.

الخامس: ما روي عن جابر أنّ المحكم ما يعلم تعيين تأويله، والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله، نحو قوله: ﴿يسألونك عن الساعة أيّان مرساها﴾ (١).

وقوله: ﴿هنّ أُمّ الكتاب﴾ معناه: أصل الكتاب الذي يستدلّ به على المتشابه وغيره من أُمور الدين.

وقيل في توحيد أُمّ الكتاب قولان:

أحدهما: أنّه قدّر تقدير الجواب على وجه الحكاية، كأنّه قيل: ما أُمّ الكتاب؟ فقيل: هنّ أُمّ الكتاب، كما يقال: مَن نظير زيد؟ فيقال: نحن نظيره.

الثاني: أن يكون ذلك مثل قوله: ﴿وجعلنا ابن مريم وأُمّه آية﴾ (٢) بمعنى الجميع آية، ولو أُريد أنّ كلّ واحد منهما آية على التفصيل لقيل: آيتين.

فان قيل: لِمَ أُنزل في القرآن المتشابه، وهلّا أنزله كلّه محكماً؟

قلنا: للحثّ على النظر الذي يوجب العلم دون الاتّكال على الخبر من غير نظر، وذلك أنّه لو لم يعلم بالنظر أنّ جميع ما يأتي به الرسول حقّ يجوز أن يكون الخبر كذباً، وبطلت دلالة السمع وفائدته، فلحاجة العباد إلى ذلك من الوجه الذي بيّناه أنزل الله متشابهاً، ولولا ذلك لما بان منزلة العلماء وفضلهم على غيرهم، لأنّه لو كان كلّه محكماً لكان من يتكلّم باللغة العربيّة عالماً به، ولا كان يشتبه على أحد المراد به، فيتساوى الناس في علم ذلك، على أنّ المصلحة معتبرة في إنزال القرآن، فما أنزله متشابهاً لأنّ المصلحة اقتضت ذلك، وما أنزله محكماً فلمثل ذلك.

---

(١) الأعراف: ١٨٧، والنازعات: ٤٢. (٢) المؤمنون: ٥٠.

والمتشابه في القرآن يقع فيما اختلف الناس فيه من أُمور الدين، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثمّ استوى على العرش﴾ [١] فاحتمل في اللغة أن يكون كاستواء الجالس على السرير، واحتمل أن يكون بمعنى الاستيلاء، نحو قول الشاعر:

ثمّ استوى بِشْرٌ على العراقِ من غير سيفٍ ودمٍ مُهراقِ

وأحد الوجهين لا يجوز عليه تعالىٰ لقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [٢] وقوله: ﴿لم يكن له كفواً أحد﴾ [٣]، والآخر يجوز عليه، فهذا من المحكم الذي يردّ إليه المتشابه.

ومن ذلك قوله: ﴿ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ [٤] فاحتمل ظاهره تكليف المشاقّ، واحتمل تكليف ما لا يطاق، وأحدهما لا يجوز عليه لقوله تعالىٰ: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها﴾ [٥] فرددنا إليه المتشابه.

ومن ذلك قوله: ﴿قل كلّ من عند الله﴾ [٦] فرددناه إلى المحكم الذي هو قوله: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [٧].

ومن ذلك قوله: ﴿وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله﴾ [٨] متشابه، وبيّن المراد بالمحكم الذي هو قوله: ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ [٩].

ومن ذلك اعتراض الملحدين في باب النبوّة بما يوهم المناقضة كقوله: ﴿قل أئنّكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له

(١) الأعراف: ٥٤، وغيرها من السور.
(٢) الشورى: ١١.
(٣) الاخلاص: ٤.
(٤) البقرة: ٢٨٦.
(٥) البقرة: ٢٨٦، والطلاق: ٧.
(٦) النساء: ٧٨.
(٧) آل عمران: ٧٨.
(٨) التكوير: ٢٩، والدهر: ٣٠.
(٩) آل عمران: ١٠٨.

أنداداً ذلك ربّ العالمين * وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين * فقضاهنّ سبع سموات في يومين﴾[١] فقال: اليومان والأربعة واليومان ثمانية، ثمّ قال: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيام﴾[٢] فأُوهموا أنّ ذلك مناقضة، وليس الأمر على ما ظنّوه لأنّ ذلك يجري مجرى قول القائل: «سرنا من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام ، وسرنا إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً» فالعشرة داخلة في الخمسة عشر ولا يضاف، فيقال: عشرة وخمسة عشر، خمسة وعشرون يوماً كان فيها السير، فكذلك خلق الله الأرض في يومين وقضاهنَّ سبع سماوات في يومين وتمّم خلقهنّ في ستة أيام، وتقديره: خلق الأرض في يومين من غير تتميم وجعل فيها رواسي، وما تمّ به خلقها في أربعة أيام فيها اليومان الأولان، كما يقال جعل الدور في شهرين وفرغ منهنّ في أربعة أشهر، فيكون المحكم قد أبان عن معناه أنه على جهة خلق الارض في يومين من غير تتميم، وليس على وجه التضادّ على ما ظنّوه.

فإن قيل: كيف يكون المحكم حجّة مع جواز تقييده بما في العقل، وفي ذلك إمكان كلّ مبطل أن يدعيه فتذهب فائدة الاحتجاج بالمحكم؟

قلنا: لا يجب ذلك من قبل أنّ التقييد بما في العقل إنّما يجوز فيما كان ردّاً إلى تعارف من جهة العقول دون ما لا يتعارف في العقول، بل يحتاج إلى مقدّمات لا يتعارفها العقلاء من أهل اللغة، والمراعى في ذلك أن يكون هناك تعارف من جهة العقل تقتضيه الحكمة دون عادة أو تعارف

---

(١) فصّلت: ٩ ـ ١٢. (٢) الحديد: ٤.

شيء، لأنّ الحجة في الأوّل دون الثاني، ومن جهة التباس ذلك دخل الغلط على كثير من الناس.

فان قيل: كيف عددتم من جملة المحكم قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ مع الاشتباه فيه بدخول الكاف؟

قلنا: إنّما قلنا إنّه محكم لأنّ مفهومه ليس مثله شيء على وجهٍ من الوجوه، دون أن يكون عند أحد من أهل التأويل ليس مثل مثله شيء، فدخول الكاف وإن اشتبه على بعض الناس لمَ دخلت فلم يشتبه عليه المعنى الأوّل الذي من أجله كان محكماً، وقد حكينا فيما مضى عن المرتضى علي بن الحسين الموسوي ﷺ أنّه قال: الكاف ليست زائدة[1]. وإنّما نفى أن يكون لمثله مثل فإذا ثبت ذلك علم أنّه لا مثل له، لأنّه لو كان له مثل لكان له أمثال، فكأن يكون لمثله مثل، فإذا لم يكن له مثل مثل دلّ على أنّه لا مثل له، غير أنّ هذا تدقيق في المعنى فتصير الآية على هذا متشابهة، لأنّ ذلك معلوم بالأدلّة، وقد يكون الشيء محكماً من وجه ومتشابهاً من وجه كما يكون معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه، فتصحّ الحجّة به من وجه المعلوم دون المجهول.

و«أُخر» لا ينصرف، لأنّه معدول عن الألف واللام وهو صفة. وقال الكسائي: لأنّه صفة. قال المبّرد: هذا غلط، وقال: «لُبد» صفة وكذلك «حُطم» وهما ينصرفان، قال الله تعالىٰ: ﴿أهلكت مالاً لُبداً﴾ وحكي عن أبي عبيد أنّه قال: لم يصرفوا «أُخر» لأنّ واحده لا ينصرف في معرفة

(١) أمالي المرتضى: ج ٢ ص ٣١١.

ولا نكرة. قال المبرّد: وهذا غلط، لأنّه يلزم أن لا يصرف غضاباً وعطاشاً، لأنّ واحده غضبان وعطشان، وهو لا ينصرف.

وقوله: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ﴾ يعني: ميل، يقال: أزاغه الله إزاغةً أي: أماله إمالةً، قال تعالىٰ: ﴿فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[1] ومنه قوله: ﴿لا تزغ قلوبنا﴾[2] والتزايغ: التمايل في الأسنان، والمعنى: أنّ الذين في قلوبهم ميل عن الحقّ إمّا بشكّ أو جهل فإنّ كليهما زيغ.

﴿يتبعون ما تشابه منه﴾ ومعناه يحتجّون به في باطلهم.

﴿ابتغاء الفتنة﴾ ومعناه طلباً للفتنة.

﴿وابتغاء تأويله﴾ والتأويل التفسير، وأصله: المرجع والمصير، من قولهم: آل أمره إلى كذا يؤول أولاً إذا صار إليه، وأولته تأويلاً إذا صيّرته إليه، وقوله: ﴿وأحسن تأويلاً﴾[3] قيل: معناه أحسن جزاءً، لأنّ أمر العباد يؤول إلى الجزاء، وأصل الباب: المصير.

﴿وما يعلم تأويله﴾ يعني: تفسيره.

﴿إلّا الله والراسخون في العلم﴾ يعني: الثابتون فيه، تقول: رسخ الشيء رسوخاً إذا ثبت في موضعه، وأرسخته إرساخاً، كما أنّ الخبر يرسخ في الصحيفة، ورسخ الغدير إذا ذهب ماؤه فنضب، لأنّه ثبت وحده من غير ماء، وأصل الباب: الثبوت.

وقال الربيع: نزلت هذه الآية في وفد نجران، لمّا حاجّوا النبيّ عليه السلام في المسيح، فقالوا: أليس هو كلمة الله وروح منه؟ فقال: بلى، فقالوا: حسبنا، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه

---

(١) الصف: ٥.
(٢) آل عمران: ٨.
(٣) النساء: ٥٩، والأسراء: ٣٥.

منه﴾، ثمّ أنزل: ﴿إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون﴾.

وقال قتادة: بل كلّ من احتجّ بالمتشابه لباطله داخل فيه، فمنهم الحروريّة والسبئية وغيرهم.

وقوله: ﴿ابتغاء الفتنة﴾ قال السدّي: الفتنة هاهنا الشرك. وقال مجاهد: اللبس. وقيل: الضلال عن الحقّ، وهو أعمّ فائدة.

وأصل الفتنة: التخليص من قولهم: فتنت الذهب بالنار إذا أخلصته، فالذي يبتغي الفتنة يبتغي التخليص إلى الضلال بما يورده من الأشياء.

وقوله: ﴿وما يعلم تأويله إلّا الله﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: ما يعلم تأويل جميع المتشابه إلّا الله، لأنّ فيه ما يعلمه الناس وفيه ما لا يعلمه الناس، من نحو تعيين الصغيرة عند من قال بها، ووقت الساعة وما بيننا وبينها من المدّة، هذا قول عائشة والحسن ومالك واختاره الجبائي وأكثر المتأوّلين. وعندهم أن الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ ويكون قوله: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ مستأنفاً، والدليل على قولهم: معناه المتأوّل كما قال تعالىٰ: ﴿هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله﴾[1] يعني: الموعود به.

والوجه الثاني: ما قاله ابن عباس ومجاهد والربيع: وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنّا به. كما قال الشاعر:

والريحُ تبكي شجوةً والبرقُ يلمع في الغمامة

يعني: والبرق أيضاً يبكيه لامعاً في غمامة.

وقوله: ﴿كلّ من عند ربّنا﴾ حذف المضاف من «كلّ» عند البصريّين،

---

(١) الأعراف: ٥٣.

لأنّه اسم دالّ علىٰ المضاف كثير في الكلام، فلا يجيزون «إنّا كلّ فيها» على الصفة، ويجيزه الكوفيّون، لأنّه إنّما حذف عندهم لدلالته على المضاف فقط اسماً كان أو صفة.

وإنّما بُني «قبل» على الغاية ولم يُبن «كل» وإن حذف من كلّ واحد منهما المضاف لأنّ «قبل» ظرف يعرّف وينكّر، ففرّق بين ذلك بالبناء الذي يدلّ على تعريفه بالمضاف والإعراب الذي يدلّ على تنكيره بالانفصال، وليس كذلك «كلّ» لأنّه معرفة في الإفراد دون نكرة. فأمّا «ليس غير» فمشبّه بـ «حَسْب» لما فيه من معنى الأمر.

وقوله تعالىٰ:

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ آية واحدةٌ بلا خلاف.

هذه حكاية عن الراسخين في العلم الذين ذكرهم في الآية الأُولىٰ، القائلين ﴿آمنّا به كلّ من عند ربّنا﴾ القائلين ﴿ربّنا لا تزغ قلوبنا﴾.

وقيل في معنى ﴿لا تزغ قلوبنا﴾ قولان:

أحدهما: لا تزغ قلوبنا عن الحقّ بمنع اللطف الذي يستحقّ معه أن تنسب قلوبنا إلى الزيغ.

والثاني: قال أبو علي: معناه: لا تزغ قلوبنا عن الثواب بعد أن دعوتنا إليه ودلّلتنا عليه. ولا يجوز أن يكون المراد لا تزغ قلوبنا عن الإيمان، لأنّه تعالىٰ كما لا يأمر بالكفر كذلك لا يزيغ عن الإيمان.

فان قيل: هلّا جاز على هذا أن يقولوا: ربّنا لا تظلمنا، ولا تجر علينا؟

قلنا: لأنّ في «لا تجر علينا» تسخّط السائل لاستعماله ممن جرت عادته بالجور، وليس كذلك «لا تزغ قلوبنا» على معنى سؤال اللطف، وإن

كان لا يجوز في حكمته تعالىٰ منع اللطف كما لا يجوز فعل الجور، وذلك بمنزلة سؤال الملائكة في قولهم: ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربّنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم﴾ (١) والله تعالىٰ لا يجوز عليه خلف الوعد كما لا يجوز عليه فعل الجور، يبيّن ذلك قوله: ﴿فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ (٢) ومعناه: فلمّا مالوا عن الحقّ نسب الله قلوبهم إلى الزيغ لما كانت عليه. وإنّما أضاف الزيغ إلى القلب وإن كان المراد به الجملة لأنّ القلب أشرف الأعضاء، وهو محل السرور والغمّ، ولذلك خُصّ بالذكر.

وقوله: ﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾ فالهبة: مصدر وهبه يهبه هبةً، فهو واهب والشيء موهوب، وتواهب الناس بينهم تواهباً واستوهبته استيهاباً، وأصل الباب: الهِبَة، وهي تمليك الشيء من غير مثامنة، والهِبة والنِحلة والصلة نظائر.

ومعنى: ﴿من لدنك﴾ من عندك، وفي «لدن» خمس لغات: «لَدُن» و«لُدُن» بضمّ اللام والدال، و«لَدَن» بفتح اللام والدال، و«لَدْن» بفتح اللام وتسكين الدال وكسر النون، و«لد» بحذف النون.

قوله تعالىٰ:

رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ آية.

معنى الآية: ربّنا إنّك جامع الناس ليومٍ لا ريب فيه للجزاء، إنّ الله لا يخلف الميعاد في وعد ولا وعيد، فاغفر لنا.

فان قيل: هل قوله: ﴿إنّ الله لا يخلف الميعاد﴾ متّصل بالدعاء على جهة الحكاية أو استئناف؟

---

(١) غافر: ٧ ـ ٨. (٢) الصف: ٥.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: متّصل بالدعاء، لأنّ حمل الكلام على الاتصال إذا صحّ المعنى أولىٰ من حمله على الانفصال، لأنّ الاتصال أقرب إلى التشاكل وأبعد من التنافر.

الثاني: أنّه على الاستئناف، لأنّه لو كان على الاتصال لقال: إنّك لا تخلف الميعاد، فاختار أبو علي الجبائي هذا الوجه، وأجاز الزجاج الأمرين.

وقد يجوز حمل الكلام تارةً على المخاطبة وتارةً على الغيبة تصرّفاً في الكلام، كما قال: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيّبة﴾[1] والآية دالّة على أنّه لا يخلف وعده ولا وعيده، ولا ينافي ذلكً ما يجوزه من العفو عن فسّاق أهل الملّة، لأن ما يجوز العفو عنه إذا عفا كشف ذلك عندنا أنّه ما عناه بالخطاب، وإنّما الممنوع منه أن يعنيه بالخطاب وبأنّه لا يعفو عنه ثم يعفو، فيكون ذلك خلفاً في الوعيد، وذلك لا يجوز عليه تعالىٰ.

والميعاد والوعد إذا اطلقا تناولا الخير والشر، يبيّن ذلك قوله: ﴿ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقاً﴾[2] ولا يجوز أن يقال: «وَعَدَ بالخير» فأمّا «وَعَدَ بالشرّ» فيجوز.

واللام في قوله: ﴿ليوم لا ريب فيه﴾ معناه: في يوم، وإنّما جاز ذلك لمّا دخل الكلام من معنى «اللام» وتقديره: جامع الناس للجزاء في يومٍ لا ريب فيه، فلما حذف لفظ الجزاء دخلت على ما يليه فأُغنيت عن «في» لأنّ حروف الإضافة متآخية لما يجمعها من معنى الإضافة، وقد كان

---

(١) يونس: ٢٢. (٢) الأعراف: ٤٤.

يجوز فتح «أنّ» في قوله: ﴿إنّ الله لا يخلف﴾ على تقدير: جامع الناس ليومٍ لا ريب فيه لأنّ الله لا يخلف الميعاد، ولم يقرأ به.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ آية واحدة بلا خلاف.

إن قيل: كيف تتصل هذه الآية بما قبلها؟

قلنا: اتّصال الوعيد بالدعاء للإخلاص منه خوفاً من استحقاق المتوعّد به، والفرق بين «لن تغني عنهم من الله» وبين «لن تغنيهم عن الله شيئاً»: ان «لن تغنيهم عن الله» لا يدل على الوعيد كما يدل «لن تغني عنهم من الله» لأنّ تقديره: من عذاب الله.

ومعنى ﴿من﴾ هاهنا يحتمل أمرين:

قال أبو عبيدة: معناه عند.

وقال المبرّد: ﴿من﴾ هاهنا على أصلها لابتداء الغاية، وتقديره: لن تغني عنهم غناء ابتداء الشيء الذي خلقه ولا يكون الغناء إلّا منه، فمن هذه تقع على ما هو أوّل الغناء وآخره.

والوَقود: الحطب. والوُقود: اللهب، وهو اتّقاد النار.

والغنى ضدّ الحاجة، ومعنىٰ: ﴿لن تغني عنهم .... من الله﴾ أنّه لن يكون شيء ينفي الحاجة إلى الله تعالىٰ، بل الحاجة إليه ثابتة على كلّ حال.

قوله تعالىٰ:

كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ آية بلا خلاف.

الدأب: العادة، يقال: دَأَبَ يَدْأَبَ دَأْباً ودئاباً إذا اعتاد الشيء وتمرّن عليه.

قال امرؤ القيس:

كدأبكَ من أُمِّ الحُوَيْرِث قَبْلها وجارَتِها أُمِّ الربابِ بمأْسَلِ

أي: كعادتك من أُمّ الحويرث.

ومعنى قوله: ﴿كدأب آل فرعون﴾ كعادتهم في التكذيب بالحق. وقيل: في الكفر. وقيل: في قبح الفعل. وقيل: في تكذيب الرسل. وكلّ ذلك متقارب في المعنى. وقال قوم: معناه. كدأب آل فرعون في عقاب الله إيّاهم على ما سلف من ذنوبهم ومعاصيهم.

والكاف في قوله: ﴿كدأب آل فرعون﴾ متّصلة بمحذوف، وتقديره: عادتهم كدأب آل فرعون.

وموضع الكاف رفع، لأنّها في موضع خبر الابتداء، ولا يجوز أن يعمل فيها «كفروا» لأنّ صلة «الذي» قد انقطعت بالخبر، وهو ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم﴾ ولكن يجوز نصبه بـ ﴿وقود النار﴾ لأنّ فيه معنى الفعل على تقدير: تتقد النار بأجسادهم كما تتّقد بأجسام آل فرعون، فهذا تقديره في المعنى.

وقوله: ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ بمعنى عاقبهم الله بذنوبهم، وسمّى المعاقبة مؤاخذة لأنّها أخذ بالذنب، والأخذ بالذنب عقوبة.

والذَنْب والجُرْم واحد، تقول: أذْنَب يُذْنِب إذناباً فهو مذنب، والذَنْب: التلو للشيء، ذَنَبه يَذْنُبُه ذَنْباً إذا تلاه، والذَنوب: الدلو لأنّها تالية للحبل في الجذب، والذَنُوب: النصيب لأنّه كالدلو في الانعام، قال الشاعر:

لنا ذَنُوبٌ ولكم ذَنُوبُ فإنْ أَبَيْتُم فلنا قَليبُ

والذَنُوب: الفَرَس الوافر شعر الذَنَب، وأصل الباب: التلو. فالذَنْب: الجُرْم لما يتلوه من استحقاق الذمّ، كما قيل: العقاب، لأنّه يستحقّ عقيب الذنب.

قوله تعالىٰ:

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ آية.

قرأ أهل الكوفة إلّا عاصماً ﴿سيغلبون ويحشرون﴾ بالياء فيهما، الباقون بالتاء.

من اختار التاء فلقوله: ﴿قد كان لكم آية في فئتين﴾ فأُجري جميعه على الخطاب، ومن اختار الياء فللتصرّف في الكلام والإنتقال من خطاب المواجه إلى الخبر بلفظ الغائب.

وقيل: إنّ الخطاب لليهود والأحبار من عبدة الأوثان، لأنّ اليهود أظهروا الشماتة بما كان من المشركين يوم أحد، فقيل لهم: سيغلبون يعني المشركين. وعلى هذا لا يجوز إلّا بالياء.

وقيل: التاء على عموم الفريقين، ومثله قال زيد: المال ماله، وقال: المال مالي، وقل له: ستخرج وسيخرج، وكلّ ذلك جائز حسن.

وقال ابن عباس وقتادة وابن إسحاق: إنّ هذه الآية نزلت لمّا هلكت قريش يوم بدر، فجمع النبي عليه السلام اليهود بسوق قينقاع فدعاهم إلى الإسلام، وحذّرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام، فقالوا: لسنا كقريش الأغمار الذين لا يعرفون القتال، لئن حاربتنا لتعرفنّ البأس، فأنزل الله ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون﴾ الآية.

ومعنى: ﴿وبئس المهاد﴾ قال مجاهد: بئس ما مهّدوا لأنفسهم. وقال الحسن: معناه: بئس القرار. وقيل: بئس الفراش الممهّد لهم.

قال البلخي: لا يجوز الوعد والوعيد بغير شرط، لأنّ فيه بأساً من الإيمان أو الكفر وذلك بمنزلة الصدّ عنه. وتأوّل الآية على حذف الشرط،

فكأنّه قال: وبئس المهاد لمن مات على كفره غير تائب منه.

وقال الرمّاني: وهذا لا يصحّ من قبل أنّ السورة قد دلّت على معنى الوعد من غير شرط يوجب الشك، فلو كان في قطع الوعيد بأس بمنزلة الصدّ عن الإيمان لكان في قطع الوعد بأمان ما يوجب الاتّكال عليه دون ما يلزم من الاجتهاد، والذي يخرجه من ذلك أنّ العقاب من أجل الكفر كما أنّ الثواب من أجل الإيمان. وهذا ليس بشيء، لأنّ للبلخي أن يشرط الوعد بالثواب بانتفاء ما يبطله من الكبائر، كما أنّه شرط الوعيد بالعقاب بانتفاء ما يزيله من التوبة، فقد سوّىٰ بين الأمرين.

وقال البلخي والجبائي: قوله: ﴿وبئس المهاد﴾ مجاز كما قيل للمرض: شرّ، وإن كان خيراً من جهة أنّه حكمة وصواب، فقيل لجهنم: ﴿بئس المهاد﴾ لعظم الآلام، لأنّ أصل نعم وبئس: الحمد والذمّ، إلّا أنّه كثر استعماله في المنافع والمضار حتى سقط عنه اسم مجاز، وإن كان مغيراً عن أصله.

وفي الآية دلالة على صحّة نبوة النبيعليه السلام لأنّها تضمّنت الخبر عمّا يكون من غلبة المؤمنين للمشركين، وكان الأمر على ما قال، ولا يكون ذلك على وجه الاتّفاق، كما أنّه بيّن أخباراً كثيرةً من الاستقبال فكان كما قال، فكما أنّ كلّ واحد منهما كان معجزاً ـ لأنّه من علّام الغيوب اختص به الرسول ليبيّنه من سائر الناس ـ كذلك هذه الآية.

قوله تعالىٰ:

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّـهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿١٣﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ أهل المدينة وأبان عن عاصم وابن شاهي عن حفص «ترونهم» بالتاء، الباقون بالياء. من قرأ بالياء فلأنّ الخطاب لليهود والخبر عن غيرهم ممن حضر بدراً، ومن قرأ بالتاء وجّه الخطاب إلى الجميع.

الآية: العلامة والدلالة على صدق النبيﷺ، والفئة: الفِرقة، من «فأوت رأسه بالسيف» إذا فلقته. وقال ابن عباس: هاهنا هم المؤمنون من أهل بدر ومشركو قريش، وبه قال الحسن ومجاهد.

وقوله: ﴿فئة﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: الرفع على الاستئناف بتقدير: منهم فئةٌ كذا وأُخرى كذا، ويجوز الجرّ على البدل، ويجوز النصب على الحال، كقول كُثيّر:

وكنتُ كذي رِجلين رِجل صحيحة ورجل رمىٰ فيها الزمانُ فشَلَّتِ

أنشد بالرفع والجرّ. وقال ابن مفرغ:

وكنتُ كذي رِجلين رِجل صحيحة ورجل رماها صائبُ الحدثانِ
فأمّا التي صحّة فأزدُ شَنوءةٍ وأمّا التي شلّت فأزدُ عُمانِ

وقال آخر:

إذا متُّ كان الناسُ صنفينِ شامت وآخر مُثنٍ بالذي كنتُ أصنعُ

ولا يجوز أن تقول: «مررت بثلاثة صريع وجريح» بالجرّ، لأنّه لم يستوفِ العدّة، ولكن يجوز بالرفع على تقدير: منهم صريع ومنهم جريح. فإن قلت: «مررت بثلاثة صريع وجريح وسليم» جاز فيه الرفع والجرّ، فإن زدت فيه «اقتتلوا» جاز فيه الأوجه الثلاثة، ولم يقرأ إلّا بالرفع.

وقال ابن مسعود والحسن: الفئة المسلمة هي التي كانت ترى الكافرة مثليهم. وقال السدّي: رأى المشركون المسلمين مثلي عددهم، لأنّهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فرأوهم أضعاف ذلك، وهذا يحتمل على قراءة من

قرأ بالياء، فأمّا من قرأ بالتاء فلا يحتمل ذلك إلّا أن يكون الخطاب لليهود الذين ما حضروا، وهم المعنيّون بقوله: ﴿قل للذين كفروا﴾ وهم يهود بني قينقاع، فكأنّه قيل لهم: ترون المشركين مثلي المسلمين مع أنّ الله ظفرهم بهم، فلا تغترّوا بكثرتكم، واختار البلخي هذا الوجه.

واختلفوا في عِدّة المشركين يوم بدر، فروي عن عليّ عليه السلام وابن مسعود: أنّهم كانوا ألفاً. وقال عروة بن الزبير وقتادة والربيع: كانوا بين تسعمائة إلى الألف.

وأمّا عِدّة المسلمين فثلاثمائة وبضعة عشر، في قول قتادة والربيع وأكثر المفسّرين، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[1].

ومعنى قوله: ﴿يرونهم مثليهم﴾ يحتمل وجوهاً:

أحدها: ما روي عن ابن مسعود وغيره من أهل العلم أنّ الله قلّل المشركين يوم بدر في أعين المسلمين، لتقوى قلوبهم، فرأوهم مثلي عدّتهم.

وقال الفرّاء: يحتمل ثلاثة أمثالهم، كما يقول القائل: لي ألف وأحتاج إلى مثليه أي: مضافاً إليه لا بمعنى بدلاً منه، فكذلك ترونهم مثليهم مضافاً إليهم، فذلك ثلاثة أمثاله. وأنكر هذا الوجه الزجّاج لمخالفته لظاهر الكلام وما جاء في الآية الأُخرى في الأنفال من تقليل الأعداد.

فإن قيل: كيف يصحّ تقليل الأعداد مع حصول الرؤية وارتفاع الموانع، وهل هذا إلّا ما تقوله المجبرة من أنّه يجوز أن يكون بحضرتنا أشياء تدرك بعضها دون بعض بحسب ما يفعل فينا من الإدراك، وهذا عندنا سفسطة وتشكيك في المشاهدات؟

---

(١) تفسير القمّي: ج ١ ص ٢٥٧، ذيل الآية الخامسة من سورة الأنفال.

قلنا: يحتمل أن يكون التقليل في أعين المؤمنين، بأن يظنّونهم قليلي العدد، لا لأنّهم أدركوا بعضهم دون بعض، لأنّ العلم بما يدركه الإنسان جملةً غير العلم بما يدركه مفصلاً، ولهذا إذا رأينا جيشاً كثيراً أو جمعاً عظيماً ندرك جميعهم ونتبيّن أطرافهم، ومع هذا نشكّ في أعدادهم حتى يقع الخلف بين الناس في حَزْر عددهم، فعلى هذا يكون تأويل الآية.

وقد ذكر الفرّاء عن ابن عباس أنّه قال: رأى المسلمون المشركين مثليهم في الحزر بستمائة، وكان المشركون سبعمائة وخمسين.

فأمّا قوله في الأنفال: ﴿وإذ يُريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويُقلّلكم في أعينهم﴾[١] فلا ينافي هذا، لأنّ هذه آية للمسلمين أخبرهم بها وتلك آية لأهل الكفر حجّة عليهم، على أنّك تقول في الكلام: إنّي لأرىٰ كثيركم قليلاً أي: تهونون عليّ لا أنّي أرى الثلاثة اثنين، ذكره الفراء، وهو جيّد.

وقيل: الوجه في تقليل الكفّار في أعين المؤمنين أن يكون أقوى لقلوب المؤمنين، فلا يفزعوا ولا يفشلوا ويتجرّأوا على قتالهم، والوجه في تقليل المؤمنين في أعين الكفّار أنّهم إذا رأوهم قليلين استهانوا بهم واستحقروهم، فلم يأخذوا أُهبتهم ولم يستعدّوا كلّ الاستعداد فيظفر بهم المؤمنون[٢]. وهو جيّد أيضاً.

وقال البلخي: إنّما قال: ﴿مثليهم﴾ وهم كانوا ثلاثة أمثالهم لأنّه أقام الحجّة عليهم بأنّهم وإن كانوا ثلاثة أمثالهم فلم يخرجوا من أن يكونوا مثليهم. والمعتمد ما قلناه أوّلاً.

---

(١) الأنفال: ٤٤.

(٢) حكاه الشريف الرضي في حقائق التأويل: ج ٥ ص ٤١.

وقوله: ﴿والله يؤيّد بنصره من يشاء﴾ فالأيد: القوّة، ومنه قوله: ﴿داود ذا الأيد﴾[1] وتقول: أدته أئيده أيْداً، كقولك: بعته أبيعه بيعاً، بمعنى قويته وأيـّدته اؤيـّده تأييداً.

والنصر: المعونة على الأعداء، وهو على وجهين: نصر بالغلبة ونصر بالحجّة، ولو هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال: هم المنصورون بالحجّة ومحمودو العاقبة وإن سُرّ عدوّهم بظفر العاجل.

والآية التي ذكرها الله تعالىٰ كانت في الفئتين من وجهين:

أحدهما: غلبة القليل العدد في نفسه للكثير في ذلك بخلاف ما تجري به العادة، بما أمدّهم الله به من الملائكة، وقوّىٰ به نفوسهم من تقليل العدّة.

والثاني: بالوعد المتقدّم بالغلبة لإحدى الطائفتين لا محالة.

وقوله: ﴿إنّ في ذلك لعبرةً لأُولي الأبصار﴾ معناه: لأُولي العقول، كما يقال: له بصر بالأمور، وليس المراد بالأبصار الحواس التي يشترك فيها سائر الحيوان. والعبرة: الآية، تقول: اعتبرت بالشيء عبرة واعتباراً، والعُبُور: النفوذ، عبرت النهر أعبُره عُبُوراً إذا قطعته، والمِعْبَرة: السفينة التي يعبر فيها، والعِبارة: الكلام يعبر بالمعنى إلى المخاطب، فالعِبارة: تفسير الرؤيا، والتعبير: وزن الدنانير وغيرها، والعَبْرة: الدمعة من العين، وأصل الباب: العُبور النفوذ.

قوله تعالىٰ:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ (١٤) آية واحدة بلا خلاف.

---

(١) ص: ١٧.

قيل: في المُزيّن لحبّ الشهوات ثلاثة أقوال:

أحدها: قال الحسن: زيّنه الشيطان، لأنّه لا أحد أشدّ ذماً لها من خالقها.

الثاني: ما قاله الزجاج: أنّه زيّنه الله بما جعل في الطباع من المنازعة، كما قال تعالىٰ: ﴿إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها﴾ (١).

الثالث: قال أبو علي: زيّن الله عزّ وجلّ ما يحسن منه، وزيّن الشيطان ما يقبح منه.

والشهوات: جمع شهوة، وهي توقان النفس إلى الشيء، يقال: اشتهىٰ يشتهي شهوةً واشتهاءً، وشهاه تشهيةً، وتشهّىٰ تشهّياً، والشهوة من فعل الله تعالىٰ لا يقدر عليها أحد من البشر، وهي ضروريّة فينا لأنّـه لا يـمكننا دفعها عن أنفسنا.

والقناطير: جمع قنطار، واختلفوا في مقدار القنطار، فقال معاذ بن جبل وابن عمر وأُبي بن كعب وأبو هريرة: هو ألف ومائتا أوقية. وقال ابن عباس والحسن والضحاك: هو ألف ومائتا مثقال. وروي عن الحسن أيضاً أنّه ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم. وقال قتادة: ثمانون ألفاً من الدراهم أو مائة رطل. وقال مجاهد وعطاء: سبعون ألف دينار. وقال أبو نضر: هو ملء مسك ثور ذهباً، وبه قال الفرّاء، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام (٢) وقال الربيع بن أنس: هو المال الكثير.

ومعنى المقنطرة: المضاعفة على قول قتادة. وقال الفراء: هي تسعة قناطير. وقيل: هي كقولك: دراهم مدرهمة أي: مجعولة كذلك. وقال السدّي: مضروبة دراهم أو دنانير. والقَنْطَرَة: البناء المعقود للعبور، والقِنْطِر:

(١) الكهف: ٧.

(٢) تفسير القمي: ج ١ ص ٩٧.

الداهية، وأصل الباب: القنطرة المعروفة، والقنطار لأنّه مال عظيم كالقنطرة.

والذهب والفضة معروفان، وتقول: فضضته تفضيضاً، وفضّ الجمع يفضّه فضّاً إذا فرّقه، ومنه قوله: ﴿لانفضّوا من حولك﴾(١) وفضضت الخاتم كسرته، ولا يفضّض الله فاك أي: لا يكسره، وافتضضت الماء إذا شربته، وأصل الباب: التفرّق.

والخيل: الأفراس، سمّيت خيلاً لاختيالها في مشيها، والاختيال: من التخيّل لأنّه يتخيّل به صاحبه في صورة من هو أعظم منه كبراً، والخيال كالظلّ لأنّه يتخيّل به صورة الشيء، تقول: خلت زيداً أخال خيلاناً إذا حسبته، لأنّه يتخيّل إلى النفس أنّه هو، والأخْيَل: الشَقِرَّاق وهو طائر الغالب عليه الخضرة مشرب حمرة، لأنّه يتخيّل مرّةً أخضر ومرةً أحمر. وأصل الباب: التخيّل: التشبّه بالشيء، ومنه أخال عليه الأمر يخيل إذا اشتبه عليه فهو مُخِيل.

وقوله: ﴿المسوّمة﴾ قيل في معناه أربعة أقوال: قال سعيد بن جبير وابن عباس والحسن والربيع: هي الراعية. وقال مجاهد وعكرمة والسدّي: هي الحسنة، وقال ابن عباس في رواية وقتادة: المعلّمة. وقال ابن زيد: هي المعدّة للجهاد.

فمن قال: هي الراعية، فمن قولهم: أسمت الماشية وسومتها إذا رعيتها، وسأمت فهي سائمة إذا كانت راعية، ومنه ﴿تُسيمون﴾(٢) أي: ترعون.

ومن قال: الحسنة، فمن السيما مقصور، ويقال فيه: سيميا أيضاً وهو الحسن، قال الشاعر:

غُلامٌ رماه اللهُ بالحُسْنِ يافعاً   له سِيمياءٌ لا تَشُقُّ على البَصَر

(١) آل عمران: ١٥٩.
(٢) النحل: ١٠.

ومن قال: المعلّمة، فمن السيماء التي هي العلامة، كقوله تعالىٰ: ﴿يُعرف المجرمون بسيماهم﴾[1].

ومن قال: المعدّة للجهاد، فهو راجع إلى العلامة لأنّها معدّة بالعلامة، وأصل الباب: العلامة.

وقوله: ﴿والأنعام﴾ فهي الإبل والبقر والغنم من الضأن والمعز، ولا يقال لجنس منها على الإنفراد «نَعَم» إلّا الإبل خاصة، لأنّه غلب عليها في التفصيل والجملة.

و﴿الحرث﴾ الزرع.

وقوَله: ﴿ذلك متاع الحياة الدنيا﴾ فالمتاع ما يستنفع به مدّةً ثم يفنىٰ.

وقوله: ﴿والله عنده حسن المآب﴾ فالمآب: المرجع، من آبَ يَؤُوب أوْباً وإياباً وأَوْبَة ومَآباً إذا رجع، وتأوّب تأوّباً إذا ترجّع، وأوّبه تأويباً إذا رجّعه، وأصل الباب: الأَوْب: الرجوع.

قوله تعالىٰ:

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر ﴿ورضوان﴾ بضمّ الراء، الباقون بكسرها، فالضمّ لغة قيس وتميم، والكسر لغة أهل الحجاز.

قيل في آخر الاستفهام بقوله: ﴿أؤنبّئكم﴾ قولان: أحدهما: أنّ آخره عند قوله: ﴿بخير من ذلكم﴾ ثمّ استأنف ﴿للذين اتقوا﴾. الثاني: عند قوله: ﴿عند ربّهم﴾ ثمّ استأنف ﴿جنّات﴾ على تقدير الجواب، كأنّه قيل: ما هو

---

(١) الرحمن: ٤١.

ذلك الخير، فقيل: هو جنّات، ومثله: ﴿قلْ أفأُنبّئكم بشرّ من ذلكم النار﴾[١] أي: هي النار.

ويجوز في إعراب ﴿جنّات﴾ في العربية الرفع والجرّ، فالجرّ على أن يكون في آخر الكلام ﴿عند ربّهم﴾ ولا يجوز الجرّ على الوجه الآخر للفصل باللام، كما لا يجوز: «أمرت لك بألفين ولأخيك مائتين» حتى تقول: «بمائتين» ولو قدّمت فقلت: «ومائتين لأخيك» جاز.

ولا يجوز النصب في ﴿جنات﴾ على موضع الباء فيما لم تكن الباء فيه زائدة، كما لا يحسن: «مررت برجل زيداً» ويحسن «خشنت بصدره وصدر زيد» لأنّ الباء زائدة، ولا يجوز أن تكون زائدة في ﴿بخير﴾ لأنّ «أنبأتُ» لا يجوز الاقتصار فيه على المفعول الثاني دون الثالث، لأنّه بمعنى «أعلمت» ولا يجوز: «أعلمت زيداً أخاك» حتى تقول: «خيراً من عمرو» أو نحوه. وقد تقدّم تفسير الجنّات والأنهار[٢].

وقوله: ﴿خالدين﴾ نصب على الحال.

ومضى تأويل قوله: ﴿وأزواجٌ مطهّرة﴾ فلا معنى لإعادته.

والرضا والمرضاة بمعنىً واحد.

ومعنى قوله: ﴿للذين اتّقوا﴾ يعني: ما حرم عليهم، في قول الحسن.

فإن قيل: ما تقولون أنتم لأنّكم تقولون: إنّ من لا يتّقي جميع ما حرم عليه إذا كان عارفاً بالله ومصدّقاً لجميع ما وجب عليه موعود له بالجنّة؟

قلنا نقول: إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ من اتّقىٰ جميع ما حرم عليه فله الجنّة وما وعد بها، من غير أن يقترن بها شيء من استحقاق العقاب قطعاً،

---

(١) الحجّ: ٧٢.

(٢) في الجزء الثاني ذيل الآية «٢٥» من سورة البقرة.

ومن ليس معه إلّا التصديق بجميع ما وجب عليه وقد أخلّ بكثير من الواجبات وارتكب كثيراً من المحظورات فإنّا نقطع على استحقاقه الثواب مع استحقاقه للعقاب، ونجوّز فعل العقاب به ونجوّز العفو عنه مع القطع على وجوب الثواب له، ففارق المتّقي على ما تراه.

قوله تعالىٰ:

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ آية بلا خلاف.

موضع ﴿الذين﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: الجرّ والرفع والنصب، فالجرّ للاتباع ﴿للذين اتّقوا﴾ والرفع على تقدير: هم الذين يقولون. والنصب على المدح وتقديره: أعني.

وقوله: ﴿فاغفر لنا ذنوبنا﴾ فالمغفرة: هي الستر للذنب برفع التبعة. والذنب والجرم بمعنىً واحد، وإنّما الفرق بينهما من جهة الأصل، لأنّ أصل الذنب: الإتباع، فالذنب: ما يتبع عليه العبد من قبيح عمله كالتبعة، والجرم أصله: القطع، فالجرم: القبيح الذي ينقطع به عن الواجب.

والفرق بين القول والكلام: أنّ القول فيه معنى الحكاية، وليس كذلك الكلام.

وقوله: ﴿وقنا عذاب النار﴾ قيل في معنىٰ هذه المسألة قولان:

أحدهما: مسألة الله ما هو من حكمه، نحو قوله: ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ [1] والفائدة في هذا الدعاء التعبّد بما فيه مصلحة للعباد.

الثاني: مسألة الله عزّ وجلّ ما لا يجوز أن يعطيه العبد إلّا بعد المسألة،

---

(١) غافر: ٧.

لأنّه لا يكون لطفاً إلّا بعد المسألة.

وعلى مذهبنا وجه حسن السؤال أنّ العفو تفضّل من الله لا يجب عند التوبة، ويجوز أيضاً العفو مع عدم التوبة، فيكون وجه السؤال: اغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار إنّ منّا مصرّين ولم نتب.

قوله تعالىٰ:

ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ آية.

﴿الصابرين﴾ نصب على المدح، وكذلك باقي الصفات، ويجوز أن تكون جراً صفات ﴿للذين اتقوا﴾ ومعنى الصابرين: الحابسين نفوسهم بمنعها عمّا حرّم الله تعالىٰ عليها، فالصابر الممدوح هو الحابس نفسه عن جميع معاصي الله والمقيم على ما أوجب عليه من العبادات.

و ﴿الصادقين﴾ هم المخبرون بالشيء على ما هو به، وهي أيضاً صفة مدح.

و﴿القانتين﴾ قال قتادة: هم المطيعون. وقال الزجاج: هم الدائمون على العبادة، لأنّ أصل القنوت الدوام.

و﴿المنفقين﴾ الذين يخرجون ما أوجب الله عليهم من الزكوات وغيرها من الحقوق، ويدخل في ذلك المتطوّعون بالإنفاق فيما رغب الله في الإنفاق فيه.

و ﴿المستغفرين بالأسحار﴾ قال قتادة: هم المصلّون بالأسحار. وقال أنس بن مالك: هم الذين يسألون المغفرة. وهو الأظهر، والأوّل جائز أيضاً، لأنّه قد تطلب المغفرة بالصلاة كما تطلب بالدعاء.

والأسحار: جمع سَحر، وهو الوقت الذي قبيل طلوع الفجر، وأصله: الخفاء، وسمّي السَحَر لخفاء الشخص فيه، ومنه السِحْر: لخفاء سببه، ومنه

السَحْر: الرئة لخفاء موضعها، والمُسَحَّر: الذي يأكل الطعام لخفاء مسالكه.

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ من استغفر الله سبعين مرّة في وقت السحر فهو من أهل هذه الآية(١).

قوله تعالىٰ:

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١٨﴾ آية واحدة بلا خلاف.

حقيقة الشهادة الإخبار بالشيء عن مشاهدة أو ما يقوم مقام الشهادة، ومعنى ﴿شهد الله﴾ أنّه أخبر بما يقوم مقام الشهادة من الدلالات الواضحة والحجج اللائحة على وحدانيّته من عجيب خلقه ولطيف حكمته في ما خلق. وقال أبو عبيدة: معنى ﴿شهد الله﴾ قضى الله ﴿أنّه لا إله إلّا هو والملائكة﴾ شهود ﴿وأولوا العلم﴾.

وحكىٰ عمرو بن عبيد عن الحسن وروي ذلك في تفسيرنا(٢): أنّ في الآية تقديماً وتأخيراً، وتقديرها: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو قائماً بالقسط أي: بالعدل، وشهد الملائكة أنّه لا إله إلّا هو قائماً بالقسط، وشهد أُولو العلم أنّه لا إله إلّا هو قائماً بالقسط، وأُولو العلم هم المؤمنون.

وقرأ أبو المهلّب عمر بن محارب بن دثار «شهداء لله» على وزن «فعلاء» جمع شهيد، نصب على الحال بردّه على ما قبله من الكلام، كأنّه قال: الذين يقولون ربّنا إنّنا آمنّا شهداء لله أنّه لا إله إلّا هو، وهي جائزة غير أنّها شهادة لم يوافق عليها أحد من قرّاء الأمصار، ذكر ذلك البلخي.

و «أنّ» الأُولى والثانية تحتمل أربعة أوجه من العربية: فتحهما جميعاً، وكسرهما جميعاً، وفتح الأُولى وكسر الثانية، وكسر الأُولى وفتح الثانية.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٦٥. (٢) تفسير القمّي: ج ١ ص ٩٩.

[أمّا الأوّل]: فمن فتحهما أوقع الشهادة على «إنّ» الثانية وحذف حرف الإضافة من الأُولى، وتقديره: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو أنّ الدين عند الله الإسلام.

وقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون نصبها على البدل من شيئين: أحدهما: من قوله: ﴿أنّه لا إله﴾ وتقديره: شهد الله أنّ الدين عند الله الإسلام، ويكون بدل الشيء من الشيء وهو هو. والثاني: أن يكون بدل الاشتمال، لأنّ الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل وغير ذلك.

[الثاني]: ومن كسرهما اعترض بالأُولى للتعظيم لله عزّ وجل به، كما قيل: لبّيك إنّ الحمد، وكسر الثانية على الحكاية، لأنّ في معنى «شهد» معنى «قال». وقال المؤرّج: «شهد» بمعنى «قال» بلغة قيس عيلان.

الثالث: من فتح الأُولى وكسر الثانية ـ وهو أجودها وعليه أكثر القرّاء ـ أوقع الشهادة على الأُولى واستأنف الثانية. وهو أحسن الوجوه وأظهرها.

الرابع: من كسر الأُولى فعلى الاعتراض، ثمّ فتح الثانية بإيقاع الشهادة عليها، وهو المروي عن ابن عباس.

وقيل في نصب ﴿قائماً﴾ قولان: أحدهما: أنّه حال من اسم الله على تقدير: شهد الله قائماً بالقسط. الثاني: على الحال من ﴿هو﴾ وتقديره: لا إله إلّا هو قائماً بالقسط.

وقال مجاهد: معنى ﴿قائماً بالقسط﴾ أي: قائماً بالعدل. كما تقول: قائماً بالتدبير أي: يجريه على الاستقامة، فكذلك يجري التدبير على الاستقامة والعدل في جميع الأُمور.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِن بَعْدِ

مَاجَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ آية.

قرأ «أنّ الدين» بفتح الهمزة الكسائي وحكي ذلك عن ابن مسعود، الباقون بكسرها، وقد بيّنا الوجه فيه.

معنى ﴿الدين﴾ هاهنا: الطاعة، فمعناه: أنّ الطاعة لله عزّ وجل هي الإسلام، قال الأعشى:

هو دانَ الرِّبابَ إذ كرهوا الدِّ ينَ دِراكاً بغَزْوَةٍ وصِيالِ

ومعناه: ذلّلهم للطاعة إذ كرهوا الطاعة. والدين: الجزاء، من قولهم: «كما تَدين تُدان» أي: كما تَجزي تُجزىٰ، ومنه قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ أي: يوم الجزاء، وسمّيت الطاعة ديناً لأنّها للجزاء، ومنه «الدَّيْن» لأنّه كالجزاء في وجوب القضاء.

والإسلام أصله: السِّلْم، فأسلم معناه: دخل في السِّلْم، كقولهم: أَقْحَطَ بمعنى: دخل القحط، وأَرْبَعَ: دخل في الربيع، وأصل السِّلْم: السلامة، لأنّه انقياد على السلامة، ويصلح أن يكون أصله التسليم لأنّه تسليم لأمر الله، والتسليم من السلامة، لأنّه تأدية الشيء على السلامة من الفساد والنقصان، فالإسلام هو تأدية الطاعات على السلامة من الأدغال.

والإسلام والإيمان عندنا وعند المعتزلة بمعنىً واحد، غير أنّ عندهم أنّ فعل الواجبات من أفعال الجوارح من الإيمان، وعندنا أنّ أفعال الواجبات من أفعال القلوب ـ التي هي التصديق ـ من الإيمان، فأمّا أفعال الجوارح فليست من الإيمان وإن كانت واجبة، وقد بيّنا ذلك في ما مضى وسنبيّنه إذا انتهينا إلى موضعه إن شاء الله.

والإسلام يفيد الانقياد لكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ من العبادات الشرعية وترك النكير عليه والاستسلام له، فإذا قلنا: دين المؤمن هو الإيمان وهو

الإسلام، فالإسلام هو الإيمان، ونظير ذلك قولنا: الإنسان بشر والإنسان حيوان على الصورة الإنسانية، فالحيوان على الصورة الإنسانية بشر.

وقوله: ﴿وما اختلف الذين أُتوا الكتاب﴾ قال الربيع: المراد بالكتاب التوراة. وقال محمّد بن جعفر بن الزبير: هو الإنجيل. وقال الجبائي: خرج مخرج الجنس، ومعناه: كُتب الله المقدّسة التي بيّن فيها الحلال والحرام.

والاختلاف ذهاب أحد النفسين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر فهذا الاختلاف في الأديان، فأمّا الاختلاف في الأجناس فهو امتناع أحد الشيئين أن يسدّ مسدّ الآخر فيما يرجع إلى ذاته.

والبغي: طلب الاستعلاء بالظلم، وأصله: من بغيت الحاجة إذا طلبتها، وليس فيالآية ما يدلّ على أنّالذين اختلفوا بغياً كانوا معاندين، لأنّ البغي قد يحمل على العدول عن طريق العلم كما يحمل على عناد أهل العلم، ولأنّه قد يقع الخلف بينهم وإن كانوا بأجمعهم مبطلين كاختلاف اليهود والنصارى في المسيح، فنسبه النصارى إلى الإلهية واليهود إلى الفرية.

والعامل في ﴿بغياً بينهم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: اختلف هذا المذكور، وتقديره: وما اختلف فيه بغياً بينهم إلّا الذين أُوتوه من بعد ما جاءهم العلم، هذا قول الأخفش.

وقال الزجّاج: نصبه محذوف دلّ عليه ﴿اختلف﴾ المذكور، وتقديره: اختلفوا بغياً بينهم.

وقوله: ﴿ومن يكفر بآيات الله﴾ معناه: من يجحد آيات الله، يعني أدلّته وبيّناته.

﴿فإنّ الله سريع الحساب﴾ وقيل في معناه قولان: أحدهما: لا يفوته إحصاء شيء من أعمالهم، لأنّه سريع الحساب. والآخر: سريع الحساب للجزاء.

قوله تعالىٰ:

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ آية بلا خلاف.

المعني بقوله: ﴿فإن حاجّوك﴾ نصارى نجران، على قول جميع المفسّرين.

فإن قيل: لمَ قال: ﴿ومن اتّبعن﴾ ولم يؤكد الضمير، فلم يقل: «أسلمت أنا» ولا يجوز أن يقول القائل: «قمت وزيد» إلّا بعد أن يقول: «قمت أنا وزيد»؟

قيل: إنّما جاز هاهنا لطول الكلام، فصار طوله عوضاً من تأكيد الضمير المتّصل، ولو قال: «أسلمت وزيد» لم يحسن حتّى يقول: «أسلمت أنا وزيد» فإذا قال: «أسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي» حسن.

إن قيل: ما الحجّة في قوله: ﴿فقل أسلمت وجهي لله﴾؟

قلنا: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه أراد إلزامهم على ما أقرّوا به من أنّ الله خالقهم اتّباع أمره في ألّا تعبدوا إلّا إيّاه، فلذلك قال: ﴿أسلمت وجهي لله﴾ أي: انقدت لأمره في إخلاص التوحيد له.

الثاني: أنّه ذكر الأصل الذي يلزم جميع المكلّفين الإقرار به، لأنّه لا ينتقض في ما يحتاج إلى العمل عليه في الدين الذي هو طريق النجاة من العذاب إلى النعيم.

ومعنى قوله: ﴿وجهي﴾ يريد: نفسي، وإنّما أضاف الإسلام إلى الوجه لأنّه لمّا كان وجه الشيء أشرف ما فيه ذكر بدلاً منه، ليدلّ على شرف

الذكر، ومثله قوله: ﴿كلّ شيء هالك إلّا وجهه﴾ [١] أي: إلّا هو.

وقوله: ﴿وقل للذين أُوتوا الكتاب﴾ يعني: اليهود والنصارى.

و﴿الأُميين﴾ الذين لا كتاب لهم على قول ابن عباس وغيره من أهل التأويل، وهم مشركو العرب، كما قال: ﴿هو الذي بعث في الأُمّيّين رسولاً منهم﴾ [٢] وقال: ﴿النبيّ الأُمّي﴾ [٣] أي: الذي لا يكتب.

وإنّما قيل لمن لا يكتب: «أُمي» لأنّه نسب إلى ما عليه الأُمّة في الخلقة، لأنّهم خلقوا لا يكتبون شيئاً وإنّما يستفيدون الكتابة.

وقوله: ﴿ومن اتّبعن﴾ من حذف الياء اجتزأ بالكسرة، وإنّما حذفها حمزة والكسائي وعاصم، وحذف الياء في أواخر الآي أحسن، لأنّها تشبه القوافي، ويجوز في وسط الآي أيضاً، وأحسنها ما كان قبلها نون، مثل قوله: ﴿ومن اتّبعن﴾ فإن لم يكن نون فإنّه يجوز أيضاً، نحو قولك: «هذا غلامِ» وما أشبه ذلك، والأجود أن تقول: «هذا غلامي» وإن شئت أسكنت الياء وإن شئت فتحتها.

وقوله: ﴿ءأسلمتم﴾ أمر في صورة الإستفهام، وإنّما كان كذلك لأنّه بمنزلة طلب الفعل والإستدعاء إليه، فذكر ذلك للدلالة على الأمر من غير تصريح به ليقرّ المأمور بما يلزمه فيه، كما تقول لمن توصيه بما هو أعود عليه: «أَقَبِلْتَ هذا» ومعناه: إقبل، ومثله قولهتعالىٰ: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [٤] معناه: إنتهوا وأقرّوا به، وتقول لغيرك: «هل أنت كافٍ عنّا» ومعناه: أكفف، ويقول القائل لغيره: «أين أنت» ومعناه: اثبت مكانك لا تبرح.

وقوله: ﴿فان أسلموا فقد اهتدوا﴾ معناه: اهتدوا إلى طريق الحقّ

---

(١) القصص: ٨٨.
(٢) الجمعة: ٢.
(٣) الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٤) المائدة: ٩١.

﴿وإن تولّوا﴾ معناه: كفروا ولم يقبلوا وأعرضوا عنه ﴿فانّما عليك البلاغ﴾ ومعناه: عليك البلاغ فقط دون ألّا يتولّوا، لأنّه ليس عليك ألّا يتولّوا.

وقوله: ﴿والله بصير بالعباد﴾ معناه هاهنا: لا يفوته شيء من أعمالهم التي يجازيهم بها، لأنّه بصير بهم أي: عالم بهم وبسرائرهم وظواهر أعمالهم، لا يخفى عليه خافية. وقيل: معناه: يعلم ما يكون منك في التبليغ ومنهم في الإيمان والكفر.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّـذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) آية واحدة بلا خلاف.

قرأ حمزة ونصير «ويقاتلون الذين يأمرون» بألف، لأنّ في مصحف عبدالله «وقاتلوا» والأجود ما عليه الجماعة.

قوله: ﴿إنّ الذين يكفرون﴾ معناه: يجحدون ﴿آيات الله﴾ يعني: حججه وبيّناته.

و﴿يقتلون النبيّين﴾ روى أبو عبيدة بن الجرّاح قال: قلت يارسول الله: أيّ الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبيّاً أو رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر، ثمّ قرأ رسول الله ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشّرهم بعذاب أليم﴾ ثمّ قال: ياأبا عبيدة قتلت بنوإسرائيل ثلاثة وأربعين نبيّاً من أوّل النهار في ساعة واحدة، فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عبّاد بني إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر، فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم، وهم

الذين ذكرهم الله[١].

واستدلّ الرمّاني بذلك على جواز إنكار المنكر مع خوف القتل، وبالخبر الذي رواه الحسن عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر يقتل عليها[٢]. وقال عمرو بن عبيد: لا نعلم عملاً من أعمال البرّ أفضل من القيام بالقسط يقتل عليه.

وهذا الذي ذكروه غير صحيح، لأنّ من شرط حسن إنكار المنكر ألّا يكون فيه مفسدة وألّا يؤدي إلى قتل المنكر، ومتى أدىٰ ذلك إلى قتله فقد انتفىٰ عنه الشرطان معاً، فيجب أن يكون قبيحاً، والأخبار التي رووها أخبار آحاد لا يعارض بها على أدلّة العقول، على أنّه لا يمتنع أن يكون الوجه فيها وفي قوله: ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط﴾ هو من غلب على ظنّه أنّ إنكاره لا يؤدي إلى مفسدة، فحسن منه ذلك، بل وجب وإن تعقب في ما بعد القتل، لأنّه ليس من شرطه أن يعلم ذلك، بل يكفي فيه غلبة الظنّ.

وقوله: ﴿بغير حقّ﴾ لا يدلّ على أنّ قتل النبيّين يكون بحقّ، بل المراد بذلك أنّ قتلهم لا يكون إلّا بغير حقّ، كما قال: ﴿من يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به﴾[٣] والمعنى: أنّ ذلك لا يكون عليه برهان، كما قال امرؤ القيس:

على لاحبٍ لا يُهتدىٰ بمَنَارِهِ إذا سافَهُ العَوْدُ الديافيُّ جَرْجَرَا

وتقول: «لا خير عنده يُرجى» وأنت تريد: لا خير عنده أصلاً، وكذلك

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٣ ص ١٤٤، والماوردي في تفسيره: ج ١ ص ٣٨١.

(٢) شُعب الايمان للبيهقي: ج ٦ ص ٩٣ ح ٧٥٨١ نقلاً عن أبي أُمامة، وج ٧ ص ٥٢ ح ٩٤٢٤ نقلاً عن أبي عثمان سعيد.

(٣) المؤمنون: ١١٧.

أراد امرؤ القيس أنّه لا منار هناك فيُهتدى به، وقال أبو ذؤيب:

مُتَفَلِّقٌ أنساؤُها عن قانِئٍ كالقُرْطِ صاوٍ غُبْرُه لا يُرْضَعُ

أي: ليس له بقية لبن فيرضع، ومعنى صاوٍ ـ في البيت: صوت يابس النخلة.

وقوله: ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ معناه: الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

وقوله: ﴿فبشّرهم بعذاب أليم﴾ إنّما خاطبهم بذلك وإن كان الخبر عن أسلافهم من حيث رضوا هم بأفعالهم، فأجملوا معهم على تقدير: فبشّر أخلافهم بأنّ العقاب لهم ولأسلافهم.

فإن قيل: لمَ جاز أن تقول: «إنّ الذي يقوم فيكرمك» ولم يجز: «ليت الذي يقوم فيكرمك»؟

قلنا: لأنّ دخول «الفاء» لشبه الجزاء، لأنّ الذي يحتاج إلى صلة فصلتها قامت مقام الشرط، فلذلك دخل «الفاء» في الجواب كما دخل في جواب الشرط، و«ليت» تبطل معنى الجزاء، وليس كذلك «إنّ» لأنّها بمنزلة الابتداء.

قوله تعالىٰ:

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾

آية بلا خلاف.

حبوط العمل عندنا هو إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به، فإذا أوقعه كذلك لم يستحقّ عليه الثواب، فجاز لذلك أن يقال: أحبط عمله، ومتى أوقعه على الوجه المنهيّ عنه استحقّ مع ذلك العقاب، وليس المراد بذلك بطلان ما يستحقّ عليه من الحمد والثناء، ولا بطلان الثواب بما

يستحقّ من العقاب، لأنّ الثواب إذا ثبت فلا يزول على وجهٍ بما يستحقّ صاحبه من العقاب، لأنّه لا تنافي بين المستحقّين ولا تضادّ، وأما حبوطها في الدنيا فلأنّهم لم ينالوا بها مدحاً ولا ثناءً.

وأصل الحبوط مأخوذ من قولهم: «حبطت بطون الماشية» إذا فسدت من مآكل الربيع.

فعلى ما حرّرناه إنّما تبطل الطاعة حتّى تصير بمنزلة ما لم تفعل إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به، وعند المعتزلة ومن خالفنا في ذلك أنّ أحدهما يبطل صاحبه إذا كان ما يستحقّ عليه من الثواب أو العقاب أكثر مما يستحقّ على الآخر، فإنّه يبطل الأقلّ على خلاف بينهم في أنّه يتحبّط على طريق الموازنة أو غير الموازنة.

قال الرمّاني: والفرق بين حبوط الفريضة وحبوط النافلة: أنّ النافلة من الفاسق لابدّ عليها من منفعة عاجلة، لأنّ الله رغّب فيها إن أقام على فسقه أو لم يقم، والترغيب من الحكيم لا يكون إلّا لمنفعة، فأمّا الفريضة من الفاسق فلإنتقاض المضرّة التي كان يستحقّها على ترك المضرّة. وهذا على مذهبنا لا يصحّ على ما فصّلناه ولا على مذهب شيوخه، لأنّ المستحقّ على النوافل لا يكون إلّا ثواباً، والثواب لا يصحّ فعله في دار التكليف فكيف يصحّ ما قاله.

وقوله: ﴿وما لهم من ناصرين﴾ يدلّ على أنّه تعالىٰ لا ينصر كافراً، لأنّه لو نصره لكان أعظم ناصر، والله تعالىٰ نفىٰ على وجه العموم أن يكون لهم ناصر، ولأنّ مفهوم الكلام أنّه لا ينفعهم نصر لكفرهم.

قوله تعالىٰ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ ٱللَّـهِ لِيَحْكُمَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ آية واحدة بلا خلاف .

معنى ﴿ألم ترَ﴾ ألم تعلم ﴿إلى الذين أُوتوا﴾ معناه: الذين أُعطوا ﴿نصيباً﴾ أي: حظّاً، وإنّما قيل: أُتوا نصيباً منه لأنّهم يعلمون بعض ما فيه.

﴿من الكتاب﴾ قال ابن عباس والزجّاج والجبائي: إنّه التوراة دعي إليها اليهود فأبوا لعلمهم بلزوم الحجّة لهم[1] بما فيه من الدلالة على نبوّة نبيّنا عليه السلام وتصديقه.

والثاني: قال الحسن وقتادة: دعوا إلى القرآن، لأنّ ما فيه موافق ما في التوراة في أُصول الديانة وأركان الشريعة وفي الصفة التي تقدّمت البشارة بها.

والحكم الذي دعوا [فيه] إلى الكتاب يحتمل ثلاثة أشياء: أحدها: أن يكون نبوّة النبي عليه السلام. والثاني: أن يكون أمر إبراهيم فإنّ دينه الإسلام. والثالث: أن يكون حدّاً من الحدود، لأنّهم نازعوا في ذلك وليس في القرآن دليل على تعيين ذلك، وإنّما هو محتمل لكلّ واحد منها.

والفرق بين الدعاء إلى الشيء والأمر به: أنّ الأمر له صيغة مخصوصة، وفيه زجر عن المخالفة عند من قال: إنّه يقتضي الإيجاب، والدعاء قد يكون بالخبر وغيره من الدلالات على معنى الخبر. وإنّما دعوا إلى الحكمة لتظهر الحجّة فأبوا إلّا المخالفة.

والحكم هو الخبر الذي يفصل الحقّ من الباطل بامتناعه من الإلباس، وهو مأخوذ من الحكمة، وهو الخبر الذي توجب صحّته الحكمة، وإنّما يقال: حكم بالباطل لأنّه جعل موضع الحقّ باطلاً بدلاً منه، وقولهم: ليس

---

(١) كذا في النسختين الخطية والحجرية.والظاهر أن الأصحّ «عليهم» بدل «لهم».

هذا حكم كذا معناه ليس هذا حقّه، فإنّما دعوا إلى كتاب الله ليفصل الحقّ من الباطل فيما اختلفوا فيه.

ومعنى قوله: ﴿يتولّى فريق منهم وهم معرضون﴾ فالتولّي عن الشيء هو الإعراض عنه، فليس على وجه التكرار، لأنّ معناه يتولّى عن الداعي وهو معرض عمّا دعا إليه، لأنّه قد كان يمكنه أن يتولّى عنه وهو متأمّل لما دعا إليه، فلمّا لم يفعل كان العيب له ألزم، والذمّ على ما فعل أعظم.

قوله تعالىٰ:

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ آية بلا خلاف.

الأيّام المعدودات قيل فيها قولان:

أحدهما: قيل: الأيّام التي عبدوا فيها العجل وهي أربعون يوماً، ذكره قتادة والربيع والحسن، إلّا أنّ الحسن قال: سبعة أيّام.

والثاني: قال الجبائي: أرادوا أيّاماً منقطعة لإنقضاء العذاب فيها وانقطاعه.

وقوله: ﴿وغرّهم في دينهم﴾ فالغُرور: الإطماع في ما لا يصحّ، غرّه يغرّه غروراً فهو مغرور، واغترّه اغتراراً، والغَرور: الشيطان لأنّه يغرّ الناس، والغار: الغافل لأنّه كالمغترّ، والغَرّارة: الدنيا لأنّها تغرّ أهلها، والغِر: الغُمْر الذي لم يجرّب الأُمور ومصدره الغَرَارة، لأنّ من شأنه أن يقبل الغرور، والغَرَر: الخطر الذي يقدم فيه على ما لا ينبغي، لأنّه كحال الغرور في الطمع المذموم، والغرارة: الوعاء لأنّها تغرّ بعظمها وخفاء ما فيها، والغَرّ: آثار طيّ الثوب، أطوه على غَرّه أي: على آثار طيّه، والغَرْغَرة: التغرغر في الحلق، والغَرْغَرة: حكاية صوت الراعي، والغَرّ: زقّ الطائر فرخه، غَرّه يغرّه

غَرّاً إذا زقّه وذلك لأنّه كالغَرْغَرة في الحلق، والغُرّة. الجبهة، وأصل الباب: الغرور: الطماع في غير مطمع.

وقوله: ﴿ما كانوا يفترون﴾ فالافتراء: الكذب، وفرىٰ فلان كذباً يفريه فريةً، والفَرْي: الشقّ، فريتُ الأديم فرياً وفريةً، مفرية أي: مشقوقة، وقد تفرّىٰ خرزها أي: تشقّ، والفَرِي: الأمر العظيم لأنّه يشقّ على النفس، وأصل الباب: الفَرْي: الشقّ، ومنه الإفتراء لأنّه يشقّ على النفس.

والإفتراء الذي غرّهم قيل فيه قولان: أحدهما: قوله: ﴿نحن أبناء الله وأحبّاؤه﴾ [١] في قول قتادة. وقال مجاهد: غرّهم قوله: ﴿لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودات﴾.

وليس في الآية ما يدلّ على خلاف ما نذهب إليه من جواز العفو وإخراج المعاقبين من أهل الملّة من النار من حيث انّ الله ذمّ هؤلاء بأنّه لا تمسّهم النار إلّا أيّاماً معدودات، وذلك أنّا لا نقول: إنّ الأيّام التي يعاقب فيها الفاسق بعدد أيّام عصيانه، بل إنّما نقول: إنّ عقاب من ثبت دوام ثوابه لا يكون إلّا منقطعاً وإن لم يحط العلم بمقداره، والله تعالى عاب أهل الكتاب بذلك من حيث قطعوا على ما قالوه وحكموا به، وذلك بخلاف ما قلناه.

قوله تعالىٰ:

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَـٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ آية بلا خلاف .

﴿كيف﴾ موضوعة للسؤال عن الحال، ومعناها هاهنا: التنبيه بصيغة السؤال عن حال من يساق إلى النار، وفيه بلاغة واختصار شديد، لأنّ

---

(١) المائدة: ١٨ .

تقديره: أيّ حال يكون حال من اغترّ بالدعاوى الباطلة حتى أدّاه ذلك إلى الخلود في العقوبة، ونظيره قول القائل: «أنا اكرمك وإن لم تجئني فكيف إذا جئتني» معناه: فكيف إكرامي لك إذا جئتني، والتقدير: كيف حالهم إذا جمعناهم، لأنّه خبر ابتداء محذوف.

وقوله: ﴿ليومٍ لا ريب فيه﴾ معناه: لجزاء يوم، واللام يدلّ على هذا التقدير، ولو قال: جمعناهم في يوم، لما دلّ على ذلك، ومثله: «جئته ليوم الخميس» أي: لما يكون في يوم الخميس. وقال الفراء: معناه: في يوم.

وقوله: ﴿ووفّيت كلّ نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: وفّيت كلّ نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب.

الثاني: ما كسبت من ثواب أو عقاب بمعنى اجتلبت بعملها من الثواب أو العقاب، كما تقول: كسب فلان المال بالتجارة والزراعة.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وفّيت كلّ نفس ما كسبت﴾ وما كسبت لا نهاية له لأنّه دائم، وما لا نهاية له لا يصحّ فعله؟

قلنا: معناه: أنّه توفّى كلّ نفس ما كسبت حالاً بعد حال، فأمّا أن يفعل جميع المستحق فمحال، لكن لا ينتهي إلى حدٍ ينقطع ولا يفعل فيما بعده.

﴿وهم لا يظلمون﴾ معناه: لا يبخسون، فلا يبخس المحسن جزاء إحسانه، ولا يعاقب مسيء فوق جزائه.

وقوله تعالىٰ:

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ آية واحدة.

قيل في زيادة الميم في «اللّهمّ» قولان:

أحدهما: قال الخليل: إنّها عوض من«يا» التي هي أداة للنداء، بدلالة أنّه لا يجوز أن تقول: غفر اللهمّ لي، ولا يجوز أيضاً مع «يا» في الكلام.

والثاني: ما قاله الفرّاء: إنّها الميم في قولك: «ياالله أُمّنا بخير» فألقيت الهمزة وطرحت حركتها على ما قبلها، ومثله هَلُمَّ، وإنّما هي «هل أُمّ» قال: وما قاله الخليل لا يجوز، لأنّ الميم إنّما تزاد مخفّفة في مثل «فم» و«ابنم» ولأنّها قد اجتمعت مع «يا» في قول الشاعر:

وما عليكِ أن تقولي كُلّما سبَّحتِ أو صلَّيتِ يا اللّهمّا
أُردُدْ علينا شيخنا مسلماً

قال الرمّاني: لا يفسد قول الخليل بما قاله، لأنّها عوض من حرفين فشدّدت، كما قيل: «قمتنّ وضربتنّ» لما كانت النون عوضاً من حرفين في «قمتم وذهبتهم» فأمّا «قمن وذهبن» فعوض من حرف واحد، وأمّا البيت فانّما جاز فيه لضرورة الشعر، وأما «هل» فلا تدخل على «أُمّ» بوجه من الوجوه، والأصل في «ها» أنّها للتنبيه دخلت على «لم» في قول الخليل.

وقوله: ﴿مالك الملك﴾ أكثر النحويين على أنّه منصوب بأنّه منادىٰ مضاف، وتقديره: يامالك الملك. وقال الزجّاج: يحتمل هذا ويحتمل أيضاً أن يكون صفةً من «اللّهمّ» لأنّ «اللّهمّ» منادىٰ، والميم في آخره عوض من ياء في أوله ثمّ وصفه بعد ذلك، كما تقول: «يازيد ذا الحجة».

ومعنى الآية قيل فيه أربعة أقوال:

أحدها: أنّ الملك هاهنا النبوّة، ذكره مجاهد. وقال الزجّاج: مالك العباد وماملكوا. وقال قوم: مالك أمر الدنيا والآخرة. والرابع: أنّه أفاد صفة لا تجوز إلّا له من أنّه مالك كلّ ملك.

وقوله: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ تقديره: من تشاء أن تؤتيه وتنزع

الملك ممّن تشاء أن تنزعه، كما تقول: «خذ ما شئت واترك ما شئت» ومعناه: ما شئت أن تتركه.

والنَّزْع: قلع الشيء عن الشيء، نَزَعَ يَنْزِعُ نَزْعاً، ومنه قوله: ﴿والنازعات غرقاً﴾ (١). قال أبو عبيدة: هي النجوم تنزع أي: تطلع. والنَّزْع: الشبه للقوم، نزع إلى أخواله أي: نزع إليهم بالشبه، فصار واحداً منهم بشبهه لهم، والنِزاع: الحنين إلى الشيء، والمُنازعة: الخصومة، والنُزوع عن الشيء: الترك له، والنَزَعْ ذهاب الشَعْر عن مقدّم الرأس، والمنزعة: آلة النزع، وأصل الباب: النَّزْع: القلع.

وقال البلخي والجبائي: لا يجوز أن يعطي الله الملك للفاسق، لأنّه تمليك الأمر العظيم من السياسة والتدبير مع المال الكثير، لقوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ (٢).

والملك من أعظم العهود، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك﴾ (٣) لأمرين: أحدهما: قال مجاهد: الهاء كناية عن إبراهيم، والملك المراد به النبوّة، والتقدير: أن آتى الله إبراهيم النبوّة. والثاني: أن يكون المراد بالملك المال دون السياسة والتدبير.

فإن قيل: ما الفرق بين تمليك الكافر العبيد والإماء وبين تمليكه السياسة والتدبير؟

قيل: لأن لا يجعل للجاهل أن يسوس العالم، وهذا الذي ذكره البلخي بعينه يستدلّ به على الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا يكون في باطنه كافراً ولا فاسقاً.

---

(١) النازعات: ١. (٢) البقرة: ١٢٤.
(٣) البقرة: ٢٥٨.

فإن قيل: إنّ ذلك عادة، وجاز أن يكلّفنا الله اختياره على ظاهر العدالة، فإذا بان فسقه انخلعت إمامته، وإنّما لا يجوز أن يختار الله تعالى مَن في باطنه فاسق لأنّه يعلم البواطن لما جاز منّا أن نختاره.

قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: أنّ الإمام عندنا ـ الله تعالى يختاره، فوجب أن يكون مأمون الباطن على ما قلتموه، وما الفرق بين أن يختار مَن في باطنه فاسق وبين أن يكلّفنا ذلك مع علمه بأنّا لا نختار إلّا الفاسق.

والجواب الثاني: أنّه إذا كانت علّة الحاجة إلى الإمام ارتفاع العصمة فلو كان الإمام غير معصوم لاحتاج إلى إمام آخر، وأدّىٰ ذلك إلى التسلسل، وذلك باطل.

وقوله: ﴿بيدك الخير﴾ معناه: أنّك قادر على الخير، وإنّما خصّ الخير بالذكر وإن كان بيده كلّ شيء من خير أو شر لأنّ الغرض ترغيب العبد، وإنّما يرغّب في الخير دون الشر.

وقال الحسن وقتادة: هذه الآية نزلت جواباً لما سأل الله النبيّ عليه السلام أن يجعل لأُمّته ملك فارس والروم فأنزل الله الآية.

قوله تعالىٰ:

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ آية بلا خلاف.

قرأ بتشديد الياء من ﴿الميّت﴾ نافع وحمزة والكسائي وحفص، الباقون بالتخفيف.

الإيلاج: الإدخال، يقال: أوْلَجَه إيلاجاً، ووَلَجَ وَلُوجاً، ومنه قوله:

﴿حتى يلج الجمل في سمّ الخياط﴾ [١] والوليجة: بطانة الرجل لأنّه يطلعه على داخل أمره، ومنه قوله: ﴿ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾ [٢] والتَوْلَج: كِنَاس الظبي لأنّه يدخله ليأوي إليه، والوَلَجة: شيء يكون بين يدي فناء القوم لأنّه مدخل إلى أفنائهم، وأصل الباب: الدخول.

قيل في معنى الآية قولان:

أحدهما: ما روي عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدّي والضحّاك وابن زيد: أنّه يجعل ما نقص من أحدهما زيادةً في الآخر.

وقال الجبائي: معناه: يدخل أحدهما في الآخر بإتيانه بدلاً منه في مكانه.

وقوله: ﴿وتخرج الحيّ من الميّت وتخرج الميّت من الحيّ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: يخرج الحيّ من النطفة وهي ميتة والنطفة من الحيّ، وكذلك الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، هذا قول عبدالله بن مسعود ومجاهد والضحّاك والسدّي وقتادة وابن زيد.

الثاني: ما قاله الحسن وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام [٣] أنّه إخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن.

والفرق بين تخفيف الياء وتشديدها: أنّ «الميْت» بالتخفيف الذي قد مات وبالتثقيل الذي لم يمت. قال المبرّد: ولا خلاف بين علماء البصريّين

---

(١) الأعراف: ٤٠. (٢) التوبة: ١٧.

(٣) معاني الأخبار: ص ٢٩٠ باب معنى الموت ح ١٠.

أنّهما سواء، وأنشد لابن الرَعْلاء الغساني:

ليس مَن مات فاستراح بميْتٍ إنّما الميْتُ مَيِّتُ الأحياءِ
انّما الميْتُ مَن يعيش كئيباً كاسِفاً بالُه قليلَ الرجاءِ

فجمع بين اللغتين، وإنّما كرّر في عدّة مواضع في القرآن لما فيه من عظم المنفعة وجزيل الفائدة.

وقوله: ﴿بغير حساب﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أولّها: قال الحسن والربيع: بغير نقصان، لأنّه لا نهاية لما في مقدوره، فما يوجد منه لا ينقصه، ولا هو على حساب جزء من كذا وكذا جزءاً منه، فهو بغير حساب التجزئة.

الثاني: بغير حساب التقتير، كما يقال: «فلان ينفق بغير حساب»، لأنّ من عادة المقتّر ألّا ينفق إلّا بحساب، ذكره الزجاج.

الثالث: ما قاله الجبائي: إنّ معناه بغير حساب الاستحقاق لأنّه تفضّل، وذلك لأنّ النعيم منه بحساب ومنه بغير حساب، فأمّا العقاب فجميعه بحساب.

قوله تعالى:

لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ آية واحدة.

قال الفرّاء والحسن ومجاهد: «تقيّة» وبه قرأ يعقوب، الباقون «تقاة»، وأمال «تقاة» الكسائي، وقرأ حمزة ونافع بين بين، الباقون بالتفخيم، وهو الأجود، لأنّ فيه حرفاً مستعلياً وهو القاف، ومن أمال ليؤذن أنّ الألف منقلبة من الياء.

معنى قوله: ﴿لا يتّخذِ المؤمنون﴾ نهي للمؤمنين أن يتخذوا الكافرين ﴿أولياء﴾ يعني أنصاراً، وكسر الذال لإلتقاء الساكنين، ولو رفع لكان جائزاً بمعنى لا ينبغي لهم أن يتخذوا.

وقوله: ﴿من دون المؤمنين﴾ من لابتداء الغاية، وتقدير الآية: لا تجعلوا ابتداء الولاية مكاناً دون المؤمنين، لأنّ مكان المؤمن الأعلى ومكان الكافر الأدنى، كما تقول: «زيد دونك» ولست تريد أنّه في موضع مَسْفَل وأنّك في موضع مرتفع، لكن جعلت الشرف بمنزلة الارتفاع والخبالة كالاستفال.

وفي الآية دلالة على أنّه لا يجوز ملاطفة الكفار. قال ابن عباس: نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار. قال تعالى: ﴿ياأيـّها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً﴾(١) وقال: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله﴾(٢) وقال: ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾(٣) وقال: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾(٤) وقال تعالى: ﴿ياأيـّها النبيّ جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم﴾(٥) وقال تعالى:﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم﴾(٦) وكلّ ذلك يدلّ على أنّه ينبغي أن يعاملوا بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة إلّا ما وقع من النادر لعارضٍ من الأمر.

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنّه تعالى لمّا بيّن عظيم آياته بما في

---

(١) آل عمران: ١١٨.
(٢) المجادلة: ٢٢.
(٣) الأنعام: ٦٨.
(٤) الأعراف: ١٩٩.
(٥) التوبة: ٧٣.
(٦) المائدة: ٥١.

مقدوراته ممّا لا يقدر عليه سواه دلّ على أنّه ينبغي أن تكون الرغبة في ما عنده وعند أوليائه من المؤمنين دون أعدائه الكافرين، فنهى عن اتّخاذهم أولياء دون أهل التقوى الذين سلكوا طريق الهدىٰ.

والوليّ هو الأولى، وهو أيضاً الذي يلي أمر من ارتضى فعله بالمعونة والنصرة، وتجري على وجهين: أحدهما: المعين بالنصرة. والآخر: المعان، فمن ذلك قوله: ﴿الله وليّ الذين آمنوا﴾(١) أي: معينهم بنصرته، والمؤمن وليّ الله أي: معان بنصرة الله.

وقوله: ﴿ومن يفعل ذلك﴾ يعني: من اتّخذ الكافرين أولياء ﴿فليس من الله في شيء﴾ أي: ليس هو من أولياء الله الصالحين، والله بريء منهم ﴿إلّا أن تتّقوا منهم تقاة﴾ فالتقيّة: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس، إذا كان ما يبطنه هو الحقّ، فإن كان ما يبطنه باطلاً كان ذلك نفاقاً.

وقوله: ﴿تقاة﴾ أصله: وقاة، فأُبدلت الواو المضمومة تاءً استثقالاً لها، لأنّهم يفرّون منها إلى الهمزة تارةً وإلى التاء أُخرى؛ فأمّا التاء فلقربها من الواو مع أنّها من حروف الزيادة، وأمّا الهمزة فلأنّها نظيرتها في الطرف الآخر من مخارج الحروف مع حسن زيادتها أوّلاً، ووزن تقاة «فعلة» مثل تودة وتخمة ونكاة، وهي مصدر اتّقىٰ تقاةً وتقيةً وتقوىً واتقاءً.

والتقيّة ـ عندنا ـ واجبة عند الخوف على النفس، وقد روي رخصة في جواز الإفصاح بالحق عندها(٢).

روى الحسن أنّ مسيلمة الكذّاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) أُصول الكافي: ج ٢ باب التقية ص ٢٢١ ح ٢١.

فقال لأحدهما: أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أفتشهد أنّي رسول الله؟ قال: نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم، فقال له: أفتشهد أنّي رسول الله؟ قال: إنّي أصم، قالها ثلاثاً كلّ ذلك يجيبه بمثل الأوّل، فضرب عنقه فبلغ ذلك [رسول الله] فقال: أمّا ذلك المقتول فمضىٰ على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئاً له، وأمّا الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه[١]. فعلى هذا تكون التقيّة رخصة والإفصاح بالحقّ فضيلة. وظاهر أخبارنا يدلّ على أنّها واجبة، وخلافها خطأ[٢].

وقوله: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ يعني: إيّاه، فوضع نفسه مكان إيّاه، ونفسه يعني: عذابه، وأضافه إلى نفسه على وجه الاختصاص والتحقيق، كما لو حقّقه بصفة بأن يقول: يحذّركم الله المجازي لكم.

وقوله: ﴿وإلىالله المصير﴾ معناه: إلى جزاءالله ﴿المصير﴾ أي: المرجع.

قوله تعالى:

قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ آية واحدة.

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها أنّه: لمّا تقدّم النهي عن اتّخاذ الكفّار أولياء خوّفوا من الإعلان بخلاف الإظهار في ما نهوا عنه بأنّ الله تعالى يعلم الإسرار كما يعلم الإعلان.

والصَدْر معروف، والصَدْر: أعلى مقدّم كلّ شيء، والصَدَر: الانصراف عن الماء بعد الريّ، تقول: صَدَرت الإبل عن الماء فهي صادرة، والمصدر: الحوض الذي تصدر عنه الإبل، والتَصْدِير: حزام الرجل لميله إلى الصدر، والصِدَار: شبيه بالبَقِيرة تلبسها المرأة، لأنّه قصير يغطّي الصدر وما حاذاه،

---

(١) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٠. (٢) أُصول الكافي: ج ٢ باب التقية ص ٢١٧.

وكذلك الصُدْرة، وأصل الباب: الصَدْر المعروف.

وقوله: ﴿يعلمه الله﴾ جزم لأنّه جواب الشرط، وإن كان الله يعلمه كان أو لم يكن، ومعناه: يعلمه كائناً، ولا يصحّ وصفه بذلك قبل أن يكون، والمعنى: وما تفعلوا من خير يجاز الله عليه لأنّه يعلمه فلا يذهب عليه شيء منه، وإنّما قال: ﴿ويعلم ما في السماوات وما في الأرض﴾ ليذكر بمعلومات الله على التفصيل بعلم الضمير، وإنّما رفعه على الاستئناف.

وقوله: ﴿والله على كلّ شيء قدير﴾ معناه: التحذير من عقاب مَن لا يعجزه شيء أصلاً من حيث انّه قادر على كلّ شيء يصحّ أن يكون مقدوراً له.

قوله تعالى:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّاعَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَاعَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ آية بلا خلاف.

قيل في انتصاب ﴿يوم﴾ ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه منصوب بـ ﴿يحذّركم الله﴾ أي: يحذّركم نفسه يوم تجد. الثاني: بـ «المصير» وتقديره: وإلى الله المصير يوم تجد. الثالث: اذكر يوم تجد.

وقوله: ﴿ما عملت﴾ معنى «ما» هاهنا الذي، لأنّه عمل فيها ﴿تجد﴾ وتكون في موضع نصب، ويحتمل أيضاً أن تكون مع ما بعدها بمنزلة المصدر، وتقديره: يوم تجد كلّ نفس عملها، بمعنى جزاء عملها. وقوله: ﴿وما عملت﴾ يجوز أن تكون «ما» بمعنى: الذي، ويقوّي ذلك قوله: ﴿تود﴾ بالرفع ويجوز أن يكون بمعنى الجزاء، و ﴿تودّ﴾ على هذا يحتمل أن يكون مفتوحاً أو مكسوراً، والرفع جائز على ضعف.

ومعنى تجد النفس عملها يحتمل أمرين:

أحدهما: جزاء عملها من الثواب أو العقاب.

الثاني: تجد بيان عملها بما ترىٰ من صحائف الحسنات والسيئات.

وحكم الآية جارٍ على فريقين وليّ الله وعدوّه، فأحدهما يرىٰ حسناته، والآخر يرىٰ سيئاته، ويحتمل أيضاً أن يكون متناولاً لمن جمع بين الطاعة والمعصية، فانّ من جمع بينهما فانّه يرىٰ إستحقاقه للعقاب على معاصيه حاصلاً، فانّه يودّ أيضاً أنّه لم يكن فعلها.

والأمد: الغاية التي ينتهي إليها، قال الطرمّاح:

كلّ حيّ مستكمل عدّة العمر ومردّ إذا انقضى أمدُه

أي: غاية أجله.

فان قيل: كيف يتّصل التحذير بالرأفة؟

قيل: قال الحسن: إنّ من رأفته بهم أن حذّرهم نفسه. وقد بيّنا أنّ معنى قوله: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ عذابه.

وفسّرنا معنىٰ ﴿رؤوف﴾ في ما مضى، وأنّ معناه رحيم بعباده.

قوله تعالى:

قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١) آية.

قيل: إنّ هذه الآية نزلت في قوم من أهل الكتاب، قالوا: نحن الذين نحبّ ربّنا، فجعل الله تصديق ذلك إتّباع رسله، هذا قول الحسن وابن جريج. وقال محمّد بن جعفر بن الزبير: إنّها نزلت في وفد نجران من النصارى.

والمحبّة: هي الارادة إلّا أنّها تضاف إلى المراد تارةً، وإلى متعلّق

المراد أُخرىٰ، نحو أن تقول: «أُحبّ زيداً» و«أُحبّ إكرام زيد» ولا تقول في الإرادة ذلك، لأنّك تقول: «أُريد إكرام زيد» ولا تقول: «أُريد زيداً» وإنّما كان كذلك لقوّة تصرّف المحبّة في موضع مثل الطباع الذي يجري مجرى الشهوة، فعوملت تلك المعاملة في الإضافة، ومحبّة الله للعبد هي إرادته لثوابه، ومحبّة العبد لله هي إرادته لطاعاته.

وقوله: ﴿فاتّبعوني﴾ أُثبتت الياء فيه بلا خلاف لأنّها في وسط آية، وحذفت من قوله: ﴿فاتّقوا الله وأطيعون﴾[1] لأنّها رأس آية نوي بها الوقف لتشاكل رؤوس الآي، لأنّ سبيل الفواصل سبيل القوافي. وقيل: أحببت فلاناً فهو محبوب، فجاء مفعول للاستغناء به عن «حببت» حتى صار ذلك مهملاً، وقد جاء على الأصل قول عنترة:

ولقد نزلت فلا تظنّي غيره منّي بمنزلة المحب المكرم

وقد حكى الزجّاج عن الكسائي «حببت» من الثلاثي، وأجاز القراءة بفتح التاء غير أنّه قال: هذه لغة قد ماتت.

وقوله: ﴿ويغفر لكم﴾ لا يجوز في القياس إدغام الراء في اللام، كما جاز إدغام اللام في الراء في «هل رأيت» لأنّ الراء مكرّرة، ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به وقياسها في ذلك قياس الضاد، لأنّه يجوز «هل ضربت» بالإدغام، ولا يجوز «انقض له» إلّا بالإظهار لما في الضاد من الاستطالة.

وقال الزجاج: روي عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام. وغلّط عليه لأنّه خطأ فاحش بإجماع علماء النحويّين الموثوق بهم، وأجاز الفرّاء إدغامها في اللام كما يجوز إدغام الياء في الميم.

---

(١) آل عمران: ٥٠، والشعراء: ١٠٨ وغيرهما.

قوله تعالى:

قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَايُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ آية بلا خلاف.

قال محمّد بن جعفر بن الزبير: نزلت هذه الآية في وفد نجران.

وفيها دلالة على بطلان مذهب المجبّرة، لأنّه قال: ﴿لا يحب الكافرين﴾ ومعنى لا يحبّهم: لا يريد ثوابهم من أجل كفرهم، فإذن لا يريد كفرهم، لأنّه لو أراده لم يكن نفي محبّته لكفرهم.

والطاعة: اتّباع الداعي فيما دعا إليه بأمره أو إرادته، ولذلك قد يكون الإنسان مطيعاً للشيطان فيما يدعوه إليه وإن لم يقصد أن يطيعه، لأنّه إذا مال مع ما يجده في نفسه من الدعاء إلى المعصية فقد أطاع الداعي إليها.

فان قيل: ما الفرق بين الطاعة وموافقة الإرادة؟

قيل: موافقة الإرادة قد تكون طاعة، وقد تكون غير طاعة إذا لم تقع موقع الداعي إلى الفعل، نحو: «إرادتي لأن يتصدّق زيد بدرهم» من غير أن يشعر بذلك، فلا يكون بفعله مطيعاً لي، ولو فعله من أجل إرادتي لكان مطيعاً، وكذلك لو أحسن بدعائي إلى ذلك فمال معه.

وقوله: ﴿إنّ الله لا يحبّ الكافرين﴾ معناه: أنّه يبغضهم ولا يريد ثوابهم، فدلّ بالنفي على الإثبات وكان ذلك أبلغ، لأنّه لو قال: «إنّه يبغضهم»، لجاز أن يتوهّم أنّه يبغضهم من وجه ويحبّهم من وجه كما يعلم الشيء من وجه ويجهل من وجه، فإذا قيل لا يعلمه لم يحتمل الوجوه.

قوله تعالى:

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ آية واحدة.

معنى ﴿اصطفى﴾ اختار واجتبىٰ، وأصله من الصفوة، وهذا من حسن البيان الذي يمثّل فيه المعلوم بالمرئي، وذلك أنّ الصافي هو النقيّ من شائب الكدر فيما يشاهد، فمثّل به خلوص هؤلاء القوم من الفساد لما علم الله ذلك من حالهم، لأنّهم كخلوص الصافي من شائب الأدناس.

فان قيل: بماذا اختارهم، أباختيار دينهم أو بغيره؟

قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: بمعنى أنّه اختار دينهم واصطفاه، كما قال: ﴿واسأل القرية﴾[1] وهذا قول الفراء.

وقال الزجّاج واختاره الجبائي: إنّه اختارهم للنبوّة على عالمي زمانهم.

الثالث: قال البلخي: بالتفضيل على غيرهم بما رتّبهم عليه من الأُمور الجليلة لما في ذلك من المصلحة.

والأصطفاء: هو الاختصاص بحال خالصة من الأدناس، ويقال ذلك على وجهين: يقال: «اصطفاه لنفسه» أي: جعله خالصاً له يختصّ به. والثاني: «اصطفاه على غيره» أي: اختصه بالتفضيل على غيره، وهو معنى الآية.

فإن قيل: كيف يجوز اختصاصهم بالتفضيل قبل العمل؟

قيل: إذا كان في المعلوم أنّ صلاح الخلق لا يتمّ إلّا بتقديم الإعلام لذلك بما قدّم من البشارة بهم، والإخبار بما يكون من حسن أفعالهم، والتشويق إليهم بما يكون من جلالتهم إلى غيره من الآيات التي تشهد لهم

---

(١) يوسف: ٨٢.

والقوى في العقول والأفهام التي كانت لهم وجب في الحكمة تقديم ذلك لما فيه من حسن التدبير.

فان قيل: مَن آل إبراهيم؟

قيل: قال ابن عباس والحسن: هم المؤمنون الذين على دينه. فيكون بمعنى اختصهم بميزةٍ كانت منهم على عالمي زمانهم.

وقيل: آل عمران هم آل إبراهيم، كما قال: ﴿ذرّية بعضها من بعض﴾ فهم موسى وهارون ابنا عمران[1].

وقال الحسن: آل عمران المسيح، لأنّ اُمّه مريم بنت عمران.

وفي قراءة أهل البيت «وآل محمّد على العالمين»[2]. وقالوا أيضاً: إنّ آل إبراهيم هم آل محمّد الذين هم أهله[3]. وقد بيّنا فيما مضى أنّ الآل بمعنى الأهل.

والآية تدلّ على أنّ الذين اصطفاهم معصومون منزهون، لأنّه لا يختار ولا يصطفي إلّا من كان كذلك، ويكون ظاهره وباطنه واحداً، فإذن يجب أن يختصّ الإصطفاء بآل إبراهيم وآل عمران من كان مرضياً معصوماً، سواء كان نبيّاً أو إماماً.

قوله تعالى:

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ آية واحدة.

وزن ذرّية «فعليّة» مثل قمريّة، ويحتمل أن يكون على وزن «فعلولة» وأصله ذرورة إلّا أنّه كره التضعيف، فقلبت الراء الأخيرة ياءً فصار ذروية،

(١) شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج ١ ص ١٥٢ نقلاً عن ابن مسعود والأعمش.

(٢) تفسير القمي: ج ١ ص ١٠٠.

(٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٦٨، وتفسير القمّي: ج ١ ص ١٠٠.

وقلبت الواو للياء التي بعدها ياء وأُدغمت إحداهما في الأُخرى فصار ذرّيّة. قال الزجّاج: والأوّل أجود وأقيس.

ويحتمل نصبها وجهين: أحدهما: أن يكون حالاً، والعامل فيها ﴿اصطفى﴾ والثاني: أن يكون على البدل من مفعول ﴿اصطفى﴾.

ومعنى قوله: ﴿بعضها من بعض﴾ أي: في الاجتماع على الصواب. قال الحسن: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾(١) في الاجتماع على الهدى. وبه قال قتادة.

الثاني: قال الجبّائي وغيره: إنّه في التناسل، إذ جميعهم ذرّيّة آدم ثمّ ذرّيّة نوح ثم ذرّيّة إبراهيم. وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام، لأنّه قال: الذين اصطفاهم الله بعضهم من نسل بعض(٢).

وقوله: ﴿والله سميع عليم﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: أنّه سميع لما تقوله الذريّة عليم بما تضمره، فلذلك فضّلها على غيرها لما في معلومه من استقامتها في قولها وفعلها.

والثاني: سميع لما تقوله امرأة عمران من قوله: ﴿إنّي نذرت لك ما في بطني محرراً﴾ عليم بما تضمره، ليدلّ على أنّه لا يضيع لها شيء من جزاء عملها، ونبّه بذلك على استحسان ذلك منها، لأنّ قول القائل: «قد علمت ما فعلت» يجري في الوعد والوعيد معاً على حدّ واحد.

قوله تعالىٰ:

إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَافِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ آية واحدة بلا خلاف.

---

(١) التوبة: ٧١.

(٢) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٦٩.

امرأة عمران المذكورة في الآية هي أُمّ مريم بنت عمران أُمّ المسيح. وقيل: إنّ اسمها كانت حنّة[1].

و﴿إذ﴾ تدلّ على ما مضى، وقيل فيما يتعلّق بـ﴿إذ﴾ أربعة أقوال:

أحدها: قال الأخفش والمبرّد: إنّه اذكر: ﴿إذ قالت﴾.

الثاني: قال الزجّاج: إنّه متعلق بـ﴿اصطفىٰ﴾ آل عمران إذ قالت.

الثالث: يتعلّق بـ﴿سميع عليم﴾ إذ قالت، فيعمل فيه معنى الصفتين على تقدير: مدرك لنيّتها وقولها إذ قالت، ذكره الرماني.

الرابع: قال أبو عبيدة: إنّ «إذ» زائدة، فلا موضع لها من الإعراب. وهذا خطأ عند البصريّين.

وقوله: ﴿نذرت لك ما في بطني محرّراً﴾ فالنَذْر قد بيّناه فيما مضىٰ[2]، وهو قول القائل: لله عليّ كذا وكذا.

وقيل في معنى ﴿محرّراً﴾ ثلاثة أقوال: أحدها: قال الشعبي: معناه: مخلصاً للعبادة. وقال مجاهد: خادماً للبيعة. وقال محمّد بن جعفر بن الزبير: عتيقاً من الدنيا لطاعة الله.

ومعنى «محرّر» في اللغة يحتمل أمرين: أحدهما: معتق من الحريّة، تقول: حررته تحريراً إذا أعتقته أي: جعلته حرّاً. الثاني: من تحرير الكتاب وهو إخلاصه من الضرر والفساد.

وأصل الباب: الحرارة، لأنّ الحرّ يحمي في مواضع الأنفة، فالمحرّر يخلص من الإضطراب، كما يخلص حرارة النار الذهب ونحوه من شائبة الفساد، وهو نصب على الحال من ﴿ما﴾ وتقديره: نذرت لك الذي في

---

(١) المستدرك للحاكم: ج ٢ ص ٥٩٢، نقلاً عن أبي هريرة.

(٢) في تفسير الآية «٢٧٠» من سورة البقرة.

بطني محرّراً، والعامل فيه ﴿نذرت﴾.

وقوله: ﴿فتقبّل منّي﴾ فأصل التقبّل: المقابلة، وذلك للإعتداد بالشيء فيما يقابل بالجزاء عليه، وتقبّل الصنيع مشبّه بتقبّل الهدية من جهة أخذه دون ردّه.

وقوله: ﴿إنّك أنت السميع العليم﴾ معناه: السميع لما أقول، العليم بما أنوي، فلهذا صحّت الثقة لي.

قوله تعالىٰ:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ﴿والله أعلم بما وضعْتُ﴾ ابن عامر وأبو عمرو عن عاصم ويعقوب بمعنى: قولي.

﴿فلمّا وضعتها قالت ربِّ إنّي وضعتها أُنثىٰ﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: الإعتذار من العدول عن النذر لأنّها أُنثى.

الثاني: تقديم الذكر في السؤال لها بأنّها أُنثى، وذلك أنّ عيب الأُنثى أفظع وهو إليها أسرع، وسعيها أضعف وعقلها أنقص، فقدّمت ذكر الأُنثىٰ ليصحّ القصد لها في السؤال على هذا الوجه.

وقوله: ﴿وليس الذكر كالأُنثىٰ﴾ إعتذار بأنّ الأُنثى لا تصلح لما يصلح له الذكر، وإنّما كان يجوز لهم التحرير في الذكور دون الإناث، لأنّها لا تصلح لما يصلح له الذكر من التحرير لخدمة المسجد المقدس، لما يلحقها من الحيض والنفاس والصيانة عن التبرّج للناس.

وقال قتادة: لم يكن التحرير إلّا للغلمان فيما جرت به العادة.

والهاء في قوله: ﴿وضعتها﴾ يحتمل أن يكون كناية عن «ما» في قوله: ﴿نذرت لك ما في بطني﴾ وجاز ذلك لوقوع «ما» على مؤنث، ويحتمل أن يكون كنايةً عن معلوم قد دلّ عليه الكلام.

وأصل الوَضْع: الحطّ، وَضَعَه يَضَعُه وَضْعاً، ووَضَعَت بمعنى ولدت أي: وضعت الولد، ومنه المَوْضِع: مكان الوضع، والتواضع: خلاف التكبّر لأنّه وضع العبد من نفسه، والضَعَة: الخساسة لأنّها تضع من قدر صاحبها، والوَضيعة: ذهاب شيء من رأس المال، والمواضعة: المواهبة في البياع لوضع ما ينفق عليه في ذلك، والإيضاع في السير: الرفق فيه لأنّه حطّ عن شدّة الإسراع، ومنه قوله تعالى: ﴿ولأوْضَعوا خلالكم﴾[1] وأصل الباب: الحطّ.

فان قيل: هل يجوز أن تقول: والله أعلم بأنّ الجسم محدث من زيد العالم به، كما قالت: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾؟

قيل: لا يجوز، لأنّ علم كلّ واحد منهما يجوز أن ينقلب عنه إلى خلافه، وليس كذلك بأنّه يعلم الله، وأفعل من كذا إنّما يقال للمبالغة في الصفة.

ومن ضمّ التاء جعل ذلك من كلام أُمّ مريم على وجه التسبيح والإنقطاع إليه تعالى، كما يقول القائل: «قد كان كذا وكذا وأنت تعلم» لا على وجه الإعلام بل على ما قلناه.

وإسكان التاء أجود لأمرين: أحدهما: أنّ قولها: ﴿إني وضعتها أُنثى﴾ قد أغنىٰ عن ذلك. والثاني: أنّه كان يجب أن تقول: «وأنت أعلم» لأنّها تخاطب الله تعالىٰ.

---

(١) التوبة: ٤٧.

وقوله: ﴿وإنّي أُعيذُها بك وذرّيتها من الشيطان الرجيم﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: الاستعاذة من طعن الشيطان للطفل الذي له يستهل صارخاً، فوقاها الله عزّ وجل وولدها عيسى منه بحجاب، على ما رواه أبو هريرة عن النبيّ عليه السلام [١].

الثاني: قال الحسن: إنّها استعاذت من إغواء الشيطان.

والرجيم: بمعنى الموجود بالشبهة، وأصل الرَّجْم: الرمي بالحجارة، رَجَمَ يَرْجُم رَجْماً، والرَّجْم: القذف بالغيب لأنّه رمي العبد به، ومنه ﴿لأرجمنّك واهجرني مليّاً﴾ [٢] والرَّجْم: الإخبار عن الظنّ لأنّه رمي بالخبر لا عن يقين، ومنه ﴿رجماً بالغيب﴾ [٣] والرُّجُوم: النجوم لأنّ من شأنها أن يرمى بها الشياطين، ومنه قوله: ﴿وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [٤]، والرِّجام: القبور التي عليها الحجارة، والمراجمة: المباراة في الكلام والعمل له من كلّ واحد من النفسين لرمي صاحبه بما يكيده، وأصل الباب: الرمي.

قوله تعالىٰ:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا قَالَ يَـٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة ﴿كفّلها﴾ بالتشديد، الباقون بالتخفيف، والتخفيف أليق بقوله: ﴿أيّهم يَكْفُل مريم﴾ [٥].

---

(١) مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٥٩٤.
(٢) مريم: ٤٦.
(٣) الكهف: ٢٢.
(٤) الملك: ٥.
(٥) آل عمران: ٤٤.

وقرأ أهل الكوفة إلّا أبا بكر «زكريّا» مقصوراً، الباقون بالمدّ، ونصب «زكريّاء» مع المد أبو بكر، الباقون بالرفع.

قوله: ﴿فتقبّلها ربّها بقبولٍ حسنٍ﴾ معناه: رضيها في النذر الذي نذرته بالإخلاص للعبادة في بيت المقدس، ولم يقبل قبلها أُنثى في ذلك المعنى، وإنّما جاء مصدر «تقبّلها» على القبول دون «التقبّل» لأنّ فيه معنى قبلها. وقال أبو عمرو: لا نظير للقبول في المصادر، ففتح فاء الفعل والباب كلّه مضموم الفاء كالدخول والخروج. وقال سيبويه: جاءت خمسة مصادر على «فَعُول»: قبول ووضوح وظهور وولوغ ووقود، إلّا أنّ الأكثر في «وقود» الضمّ إذا أُريد المصدر. وأجاز الزجّاج في القبول الضمّ.

وقوله: ﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾ معناه: أنشأها إنشاءً حسناً في عذابها وحسن تربيتها.

والكَفْل: تضمّن مؤنة الإنسان، كفلته أكفله كَفْلاً فأنا كافل إذا تكفّلت مؤنته، ومنه ﴿وكفّلها زكريا﴾. ومن قرأ بالتثقيل فمعنىٰ: كفّلها الله زكريا، والكفيل: الضامن، والكفل: مؤخّر العجز، والكِفْل من الرجال: الذي يكون في مؤخّر الحرب همّته الفرار، والكِفْل: النصيب، ومنه قوله: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ (١)، وقوله: ﴿ومن يشفع شفاعة سيّئة يكن له كفل منها﴾ (٢) وأصل الباب: التأخر، فمنه: الكفالة: الضمان.

وفي «زكريّا» ثلاث لغات: المد والقصر ـ وقد قرئ بهما ـ وزكريٌّ بالياء المشدّدة، وأحكامها مختلفة في الجمع والتثنية، فمن مدّ قال في التثنية: زكريّاوان، وفي الجمع: زكريّاوون. ومن قصّر قال في التثنية:

---

(١) الحديد: ٢٨.
(٢) النساء: ٨٤.

زكريّان، وفي الجمع: زكريّون. والذي بالياء زكريان في التثنية وزكريون في الجمع، وزكرياء ـ بالمدّ ـ لا يجوز صرفه لأنّ فيه ألفي التأنيث، ومن قال: لأنّه أعجمي معرفة يلزمه إذا نكّر أن يصرفه، وهذا لا يجوز. وأمّا «زكريّ» فانّه ينصرف لأنّه بناء النسب خرج إلى شبه العربي كما خرج مدائني إلى شبه الواحد على قول المبرّد.

والمحراب: مقام الإمام من المسجد، وأصله أكرم موضع في المجلس وأشرفه، قال عدي بن زيد العباديّ:

كدمى العجاج في المحاريب أو كالـ ـبيض في الروض زهره مستنيرُ

وقيل: هو المكان العالي ذكره الزجّاج، قال الشاعر:

رَبـّـةُ محرابٍ إذا جئتُها لم أَلْقَها أو أرتقي سُلَّما

وقوله: ﴿وجد عندها رزقاً﴾ فالرزق هو ما للإنسان الانتفاع به على وجه ليس لأحد منعه منه.

وقيل: إنّه كان فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن إسحاق، وقال: تكلّمت في المهد ولم تلقم ثدياً قطّ، وإنّما كان يأتيها رزقها من الجنّة، وهذه تكرمة من الله تعالى لها.

وعندنا يجوز فعل ذلك بالأولياء والصالحين وإن لم يكونوا أنبياء، ومن منع منه قالوا فيه قولين: أحدهما: أنّ ذلك كان آيةً لدعوة زكريّا لها بالرزق في الجملة. والثاني: قال قوم: هو تأسيس لنبوّة المسيح.

والأول قول الجبائي، واختار وجهاً آخر: أن يكون الله تعالى سخّر لها بعض عباده أن يأتيها به بلطفه على مجرى العادة ولا يكون معجزاً، وهذا خلاف جميع أقوال المفسّرين، لأنّهم كلّهم قالوا: لمّا رأى زكريّا ذلك قال:

الذي يقدر على أن يأتي مريم بالرزق يقدر أن يخلق الولد من امرأة عاقر، فهنالك سأله أن يرزقه ولداً.

ويحتمل إيصال قوله: ﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ بما تقدّم من وجهين: أحدهما: أن يكون حكايةً لقول مريم. والثاني: أن يكون استئنافاً من الله الإخبار به. والأولى أن يكون على الاستئناف، لأنّه ليس من معنى الجواب عما سئلت عنه في شيء. وقال الحسن: هو على الحكاية.

وقوله: ﴿بغير حساب﴾ معناه: بغير حساب الاستحقاق على العمل، لأنّه تفضّل يبتدئ الله به من يشاء من خلقه، ويحتمل أن يكون المراد بغير تقتير كما يحسب الذي يخاف الإملاق.

وقد بيّنا فيما مضى معنى «أنّى» وأنّ معناه: من أين لك. وقال قوم: معناه: كيف لك. والأوّل أظهر.

قوله تعالىٰ:

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ آية واحدة.

معنى ﴿هنالك﴾ عند ذلك، والأصل فيه الطرف من المكان نحو: «رأيته هنا وهناك وهنالك» والفصل بينهما القرب والبعد، فـ«هنا» للقريب و«هنالك» للبعيد و«هناك» لما بينهما. وقال الزجّاج: ويستعمل في الحال كقوله: «من هاهنا قلت كذا» أي: من هذا الوجه.

وفيه معنى الإشارة كقولك: ذا وذاك، وزيدت اللام لتأكيد التعريف، لأنّ الأصل في زيادتها التعريف إلّا أنّها كسرت لإلتقاء الساكنين كما كسرت في ذلك، ولا يجوز إعرابها لأنّ فيها معنى الحرف.

ومعنى الآية: عند ذلك الذي رأىٰ من فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة

الشتاء في الصيف على خلاف ما جرت به العادة، طمع في رزق الولد من العاقر على خلاف مجرى العادة، فسأل ذلك، وزكريا عليه السلام وإن كان عالماً بأنّه تعالى يقدر على خلق الولد من العاقر وإن لم تجر به العادة، فانّه كان يجوز ألّا يفعل ذلك لبعض التدبير، فلمّا رأى خرق العادة بخلق الفاكهة في غير وقتها قوي ظنّه أنّه يفعل ذلك إذا اقتضت المصلحة وقوي في نفسه ما كان علمه، كما أنّ إبراهيم وإن كان عالماً بأنّه تعالى يقدر على إحياء الميّت سأل ذلك مشاهدةً لتأكّد معرفته وتزول عنه خواطره.

وقال الجبائي: إنّ الله تعالى كان أذن له في المسألة وجعل وقته الذي أذن له فيه الوقت الذي رأى فيه المعجزة الظاهرة فلذلك دعا.

وقوله: ﴿قال ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة﴾ فالهبة: تمليك الشيء من غير ثمن، تقول: وهب يهب فهو واهب، والشيء موهوب، وتواهبوا الأمر بينهم تواهباً، واستوهبه استيهاباً.

وقوله: ﴿من لدنك﴾ معناه: من عندك، وإنّما بني ولم يبن «عند» لأنّه استبهم استبهام الحروف، لأنّه لا يقع في جواب «أين» كما يقع «عند» نحو قوله: «أين زيد» فتقول: «عندك» ولا تقول: «لدنك».

﴿ذرّيّة﴾ تقع على الجمع والواحد. وقيل: إنّ المراد هاهنا واحد لقوله: ﴿فهب لي من لدنك وليّاً﴾ (١) وأمّا بمعنى الجمع فمثل قوله: ﴿ذرّية من حملنا مع نوح﴾ (٢).

وقوله: ﴿طيّبة﴾ قال السدّي: معناه: مباركة.

وإنّما انّث ﴿طيّبةً﴾ وهو سأل ولداً ذكراً على تأنيث الذرّيّة، كما قال الشاعر:

---

(١) مريم: ٥. (٢) الاسراء: ٣.

أبوك خليفةٌ ولَدَتْه أُخرىٰ وأنت خليفة ذاك الكـمال

وقال آخر:

فما تَـزْدَري مـن حَـيَّةٍ جَـبَليّةٍ سُكَاتٍ إذا ما عَضّ ليس بأدْرَدا

فجمع التأنيث والتذكير في بيت واحد مرةً على اللـفظ ومـرةً عـلى المعنى، وإنّما يجوز هذا في أسماء الأجناس دون الأعلام نـحو: طـلحة وحمزة وعنترة، لا يجوز أن تقول: «جاءت طلحة» من قبل أنّ التـذكير الحقيقي يغلب على تأنيث اللفظ. فأمّا قوله:

وعنترةُ الفلحاء جـاءت مُـلَأَّماً كأنّـهُ فِـنْدٌ مـن عَـمايَةَ أسـودُ

فانما أراد شفة عنترة، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

وقوله: ﴿إنّك سميع الدعاء﴾ معناه: سامع الدعاء بمعنى: قابل الدعاء، ومنه قول القائل: «سمع الله لمن حمده» أي: قَبِلَ الله دعاه، وأصل السمع: إدراك المسموع، وإنّما قيل للقابل: سامع لأنّ من كان أهلاً أن يسمع منه فهو أهل أن يقبل منه، خلاف من لا يعتدّ بكلامه فكلامه بـمنزلة مـا لم يسمع.

قوله تعالىٰ:

فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ونَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي وخلف «فناداه الملائكة» على التذكير والإمالة، الباقون على التأنيث، فالأوّل على المعنى والثاني على اللفظ.

وقرأ حمزة وابن عامر «إن الله» بكسر الهمزة على الحكاية، البـاقون بفتحها على إعمال المناداة، وتقديره: نادته بأ نّ الله.

وقرأ حمزة والكسائي «يبشرك» بفتح الياء وتخفيف الشين وضـمها،

الباقون بضمّ الياء وتشديد الشين.

وقال السدّي: الذي نادىٰ زكريّا جبريل وحده. فعلى هذا يكون ذهب مذهب الجمع كما يقولون: «ذهب في السفن» وإنّما خرج في سفينة، و«خرج على البغال» وإنّما ركب بغلاً واحداً.

وقال غيره: ناداه جماعة من الملائكة، كأنّه قيل: النداء جاء من قبل الملائكة، وإنّما جاز ذلك لعادة جارية، نحو قولهم: ناداه أهل العسكر، وناداه أهل البلد.

وقوله: ﴿وهو قائم يصلّي﴾ جملة في موضع الحال.

وقوله: ﴿إنّ الله يبشّرك﴾ في «بشّره» من البشرىٰ ثلاث لغات: بَشَّره يبشُره وبشره يبشره بشراً، وأبشره بشاراً، عن أبي العباس. وقرأ حميد «يُبْشِرك» من أبشر، وكلّ ذلك لظهور السرور في بشرة الوجه. وقيل: إنّ المثقّل من البشارة والمخفّف من السرور. والمعنيان متقاربان، وأنشد الأخفش:

وإذا لقيتَ الباهِشينَ إلى النَّدى غُبْراً أكُفُّهُمُ بِقاعٍ مُمْحِلِ
فأعِنْهُمُ وابْشُر بما بشُروا به وإذا هُمُ نزلوا بضَنْكٍ فانْزِلِ

قال الزجّاج: هذا على «بشُر يبشُر» إذا فرح، وأصل هذا كلّه أنّ بشرة الإنسان تنبسط عند السرور.

وقوله: ﴿بيحيى﴾ قال قتادة: سمّي يحيى لأنّ الله تعالى أحياه بالإيمان، سمّاه الله بهذا الاسم قبل مولده.

وقوله: ﴿مصدّقاً﴾ نصب على الحال من ﴿يحيى﴾ ﴿بكلمة﴾ يعني المسيح عليه السلام في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والضحّاك والسدّي وجميع أهل التأويل، إلّا ما حكي عن أبي عبيدة أنّه قال:

﴿بكلمة﴾ أي: بكتاب الله، كما يقولون: «أنشدني فلان كلمة فلان» أي: قصيدته وإن طالت.

وإنّما سمّي المسيح كلمة الله لأمرين:

أحدهما: أنّه كان بكلمة الله من غير أب من ولد آدم.

والثاني: لأنّ الناس يهتدون به في الدين كما يهتدون بكلام الله.

وقوله: ﴿وسيّداً﴾ يعني: مالكاً لمن يجب عليه طاعته، ومن ذلك «سيّد الغلام» يعني: مالكه، ولا يقال: «سيّد الثوب» بمعنى: مالك الثوب لأنّه لا يتصور هناك وجوب طاعته، وأصل السواد: الشخص، فقيل: سيّد القوم بمعنى مالك السواد الأعظم، وهو الشخص الذي تجب طاعته لمالكه، وهذا إذا قيل مضافاً أو مقيّداً، فأمّا إذا أُطلق فلا ينبغي إلّا لله تعالى لأنّه المالك لجميع الخلق.

وقيل: معناه هاهنا: وسيّداً في العلم والعبادة، في قول قتادة.

وقال الجبائي: معناه: وسيّداً للمؤمنين بالرياسة لهم.

وقال الضحّاك: سيّداً في الحلم والتقى.

وقيل سواد الإنسان لشخصه لأنّه يستر به، لستر سواد الظلمة بتكاثفه وتسوّله.

﴿وحصوراً﴾ معناه: الممتنع من الجماع، ومنه قيل للذي يمتنع أن يخرج مع ندمائه شيئاً للنفقة: حَصُور، قال الأخطل:

وشاربٍ مُرْبِحٍ بالكأس نادَمَني ... لا بالحَصُور ولا فيها بسَوّار

يعني: معربد، ويقال للذي يكتم سره: حَصور، ويقال: حَصِرَ في قراءته إذا امتنع بالإنقطاع فيها، ومنه: حَصْر العدو: منعه الناس من التصرف.

وقال عبدالله: الحَصُور العنين. وقال سعيد بن المسيب: إنّما كان معه

مثل هُدْب الثوب. وقال الحسن وقتادة: هو الذي لا يأتي النساء. وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام[١]. وقال بعضهم: هو الذي لا يبالي ألّا يأتي النساء.

وقوله: ﴿ونبيّاً من الصالحين﴾ «من» هاهنا لتبيين الصفة ليس المراد به التبعيض، لأنّ النبي لا يكون إلّا صالحاً.

قوله تعالىٰ:

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ آية بلا خلاف.

إن قيل: لِمَ راجع هذه المراجعة مع ما بشّره الله تعالى بأنّه يهب له ذرّية طيبة، وبعد أن سأل ذلك؟

قيل: إنّما راجع ليعرف على أيّ حال يكون ذلك، أيردّه إلى حال الشباب وامرأته أم مع الكبر، فقال الله تعالى: ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ أي: على هذه الحال، وتقديره: كذلك الأمر الذي أنت عليه يفعل الله ما يشاء، هذا قاله الحسن.

وقيل فيه وجه آخر: وهو أنّه قال على وجه الاستعظام لمقدور الله، والتعجّب الذي يحدث للإنسان عند ظهور آية عظيمة من آيات الله، كما يقول القائل: «كيف سمحت نفسك بإخراج الملك النفيس من يدك» تعجّباً من جوده واعترافاً بعظمه[٢].

وقال بعضهم: إنّ ذلك إنّما كان للوسوسة التي خالطت قلبه من قبل الشيطان حتى خيلت إليه أنّ النداء كان من غير الملائكة[٣]. وهذا لا يجوز،

(١) تفسير القمّي: ج ١ ص ١٠١.

(٢) نسبه في حقائق التأويل للجبائي: ج ٥ ص ٩٢.

(٣) المستدرك للحاكم: ج ٢ ص ٥٩٠، مخرجاً عن السدّي وابن عباس.

لأنّ النداء كان على وجه الإعجاز على عادة الملك فيما يأتي به من الوحي عن الله، والأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم تلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم طريق الإفهام، فلا يعرفوا نداء ملك من نداء شيطان أو إنسان.

و«الغلام» هو الشباب من الناس، يقال: غلام بين الغُلُوميّة والغُلُومة والغُلْمة، والاِغْتلام: شدّة طلب النكاح، والغَيْلَم: منع الماء من الآبار لأنّه طلب الظهور، وغلم الأديم: جعله في غلمة ليتفسخ عنه صوفه لأنّه طلب لتقطعه.

وقوله: ﴿وقد بلغني الكبر﴾ إنّما قال: وقد بلغني الكبر والمراد بلغت الكبر لأنّ الكبر بمنزلة الطالب له، فهو يأتيه بحدوثه فيه، والإنسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عليه، كما يقول القائل: «يقطعني الثوب» وإنّما هو يقطع الثوب، ولا يجوز أن يقول: «بلغني البلد» بمعنى بلغت البلد، لأنّ البلد لا يأتيه أصلاً.

وقوله: ﴿وامرأتي عاقر﴾ فالعاقر من النساء التي لا تلد، يقال: امرأة عاقِر ورجل عاقِر، وقال عامر بن الطفيل:

لبئس الفتى إن كنت أعورَ عاقراً ... جباناً فما عذري لدىٰ كلّ محضر

وذلك لأنّه كالذي حدث به عَقْر يقعده عمّا يحاول من الأمر، وعُقْر كلّ شيء: أصله، وعقر العاقر المصدر، والعُقْر: دية فرج المرأة إذا غصبت نفسها، وبيضة العُقْر آخر بيضة، والعَقْر: الجرح، والعَقْر: محلّة القوم، والعاقِر: معروف، والعُقَار: الخمر، والمُعاقرة: إدمان شربها مع أهلها، وأصل الباب: العُقْر: الذي هو أصل كلّ شيء، فعقر العاقر لانقطاع أصل النسل.

قوله تعالىٰ:

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر

رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ ﴿٤١﴾ آية بلا خلاف.

الآية: العلامة، وإنّما سأل العلامة والآية لوقت الحمل الذي سأل ربّه ليتعجّل السرور به في قول الحسن، فجعل الله تعالى آيته في إمساك لسانه، فلم يقدر أن يكلّم الناس إلّا إيماءً من غير آفة حدثت في لسانه، كما يقال في مريم: ﴿ثلاث ليالٍ سويّاً﴾[1] هذا قول الحسن وقتادة والربيع وأكثر المفسرين.

وفي وزن «آية» ثلاثة أقوال:

أحدها: «فعلة» إلّا أنّه شذّ من جهة إعلال العين مع كون اللام حرف علّة، وإنّما القياس في مثله إعلال اللام نحو: حياة ونواة، ونظيرها «راية» و«طاية» وشذّ ذلك للإشعار بقوّة إعلال العين.

الثاني: «فعلة» اية إلّا أنّها قلبت كراهية التضعيف نحو: «طاي» في «طيي».

الثالث: «فاعلة» منقوصة، وهذا ضعيف لأنّهم صغّروها «أُيية» ولو كانت «فاعلة» لقالوا: «أُية» إلّا أنّه يجوز على ترخيم التصغير نحو «فطيمة».

والرمز: الايماء بالشفتين، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين، والأوّل أغلب، قال جوّية بن عائذ:

وكان تكلّم الابطال رمزاً وغَمْغَمَة لهم مثل الهرير

يقال منه: رَمَزَ يَرْمِزُ رَمْزاً، ويقال: إرْتَمَزَ إذا تحرّك، وأصله: الحركة. وقال مجاهد: الرَمز: تحريك الشفتين. وقال قتادة: الرَمز: الإشارة.

وقوله: ﴿واذكر ربّك كثيراً﴾ معناه: أنّه لمّا منع من كلام الناس عرف أنّه لا يمنع من الذكر لله والتسبيح له، وذلك أعظم الآية وأبين المعجزة.

---

(١) مريم: ١٠.

وقوله: ﴿وسبّح﴾ معناه هاهنا: صلّ، يقال: «فرغت من سِبحتي» أي: من صلاتي، وأصل التسبيح: التعظيم لله وتنزيهه عمّا لا يليق به.

والعشي من حين زوال الشمس إلى غروب الشمس، في قول مجاهد، قال الشاعر:

فلا الظلُّ من بَرْدِ الضُحَىٰ تستطيعه ‏ ‏ ‏ ولا الفَيءُ من بَرْدِ العَشِيِّ تـذُوقُ

والعشاء: من لدن غروب الشمس إلى أن يولّي صدر الليل، والعَشَاء: طعام العشيّ، والعَشَا: ضعف العين، والتعاشي: التعامي لإبهام أنّه بمنزلة من هو في ظلمةٍ لا يبصر، وأصل الباب: الظُلمة.

والإبكار: من حين طلوع الفجر إلى وقت الضحىٰ، وأصله: التعجيل بالشيء، يقال: أبْكَر إبْكَاراً، وبَكَرَ يَبْكُر بُكُوراً، وقال عمر بن أبي ربيعة:

* أمِنْ آلِ نُعْمٍ أنت غادٍ فمبكرُ *

وقال جرير:

ألا بَكَرَتْ سَلْمَى فَجَدّ بُكُورُها ‏ ‏ ‏ وَشَقَّ العَصا بعد اجتماعٍ أميرُها

ويقال في كلّ شيء تقدّم: بِكْر، ومنه: البَاكُورة أوّل ما يجيء من الفاكهة.

قوله تعالىٰ:

وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ آية واحدة.

العامل في ﴿إذ﴾ يحتمل أن يكون أحد شيئين:

أحدهما: ﴿سميع عليم * إذ قالت امرأة عمران﴾، و﴿إذ قالت الملائكة﴾ يكون عطفاً على ﴿إذ﴾ الأُولىٰ.

الثاني: اذكر ﴿إذ قالت﴾ لأنّ المخاطب في حال تذكير وتعريف.

وقوله: ﴿اصطفاك على نساء العالمين﴾ يحتمل وجهين:

قال الحسن وابن جريج: على عالَمَيْ زمانها. وهو قول أبي جعفر عليه السلام [١].

لأنْ فاطمة سيدة نساء العالمين.

وروي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: فضلت خديجة على نساء أُمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين [٢].

وقال أيضاً عليه السلام: حسبك من نساء العالمين بأربع: مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله. [٣]

الثاني: ما قاله الزجّاج واختاره الجبائي: إنّ معناه: اختارك على نساء العالمين بحال جليلة من ولادة المسيح عيسى عليه السلام.

وقوله: ﴿وطهّرك﴾ في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن ومجاهد: طهّرك من الكفر.

والثاني: ذكره الزجّاج: أنّ معناه: طهّرك من سائر الأدناس، الحيض والنفاس وغيرهما.

وإنّما كرّر لفظ ﴿اصطفاك﴾ لأنّ معنىٰ الأوّل: اصطفاك بالتفريغ لعبادته بما لطف لك حتى انقطعت إلى طاعته وصرت متوفّرة على اتباع مرضاته، ومعنىٰ الثاني: اصطفاك بالاختيار لولادة نبيّه عيسى عليه السلام، على قول الجبائي.

وقال أبو جعفر عليه السلام: اصطفاها أوّلاً من ذرّية الأنبياء وطهّرها من السِفَاح، والثاني اصطفاها لولادة عيسى عليه السلام من غير فحل [٤].

---

(١) أمالي الصدوق: المجلس السادس والعشرون ح ٧ ص ١٠٩ مرويّاً عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٢) صحيح البخاري: ج ٥ ص ٤٧، تفسير الطبري: ج ٣ ص ١٨١.

(٣) المستدرك «للحاكم»: ج ٣ ص ١٥٧، والخصال: باب الاربعة ح ٢٢ ـ ٢٣ ص ٢٠٥.

(٤) تفسير العيّاشي: ج ١ ص ١٧٣.

وفي ظهور الملائكة لمريم قالوا قولين:

أحدهما: أنّ ذلك معجزة لزكريّا عليه السلام، لأنّ مريم لم تكن نبيّة، لقول الله تعالىٰ: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلّا رجالاً نوحي إليهم﴾[1].

والثاني: أن يكون ذلك برهاناً لنبوّة عيسى عليه السلام، كما كان ظهور الشُهُب والغَمَامة وغير ذلك معجزةً للنبيّ صلى الله عليه وآله قبل بعثته. فالأول قول الجبائي، والثاني قول ابن الأخشاد.

ويجوز عندنا أن يكون ذلك معجزةً لها وكرامةً وإن لم تكن نبيّة، لأنّ إظهار المعجزات عندنا تجوز على يد الأولياء والصالحين، لأنّها إنّما تدلّ على صدق من ظهرت على يده سواءً كان نبيّاً أو إماماً أو صالحاً. على أنّه يحتمل أن يكون الله تعالى قال ذلك لمريم على لسان زكريّا عليه السلام، وقد يقال: قال الله لها وإن كان بواسطة، كما تقول: قال الله للخلق كذا وكذا، وإن كان على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يحتاج مع ذلك إلى ما قالوه.

قوله تعالىٰ:

يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قيل في معنى قوله: ﴿اقنتي﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: قال سعيد بن جبير: إنّ معناه: أخلصي لربّك العبادة. الثاني: قال قتادة: معناه: أديمي الطاعة. الثالث: قال مجاهد: أُطلبي القيام في الصلاة. وأصل القنوت: الدوام على الشيء.

وقوله: ﴿واسجدي﴾ وأصل السجود: الإنخفاض الشديد للخضوع،

---

(١) يوسف: ١٠٩.

قال الشاعر:

فكِلْتاهما خَرّتْ واسْجد رأسها كما سَجَدَتْ نَصْرانةٌ لم تَحنفِ

وكذلك القول في الركوع، إلّا أنّ السجود أشدّ انخفاضاً، وقد بيّنا فيما مضىٰ حقيقته(١)، وإنّما قدّم ذكر السجود في الآية على الركوع لأنّ النيّة به التأخير، والتقدير: «اركعي واسجدي» لأنّ الواو لا توجب الترتيب، لأنّها نظيرة التثنية إذا اتّفقت الأسماء والصفات، تقول: «جاءني زيد وعمرو» ولو جمعت بينهما في الخبر لقلت: «جاءني الزيدان».

وقوله: ﴿مع الراكعين﴾ فيه قولان: أحدهما: أنّ معناه: إفعلي مثل فعلهم. الثاني: قال الجبائي: أي: في صلاة الجماعة.

قوله تعالىٰ:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَاكُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَاكُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ آية.

﴿ذلك﴾ إشارة إلى الأخبار عما تقدّم من القصص، وفيه إحتجاج على المشركين، من حيث إنّه جاء بما لا يعلم إلّا من أربعة أوجه: إمّا مشاهدة الحال، أو قراءة الكتب، أو تعليم بعض العباد، أو بوحي من الله. وقد بطلت الأوجه الثلاثة للعلم بأنّها لم تكن حاصلة للنبيّ صلى الله عليه وآله، فصحّ أنّه على الوجه الرابع بوحي من الله تعالى.

والإيحاء: هو إلقاء المعنى إلى صاحبه، فقوله: ﴿نوحيه إليك﴾ أي: نلقي معناه إليك، والإيحاء: الإرسال إلى الأنبياء، تقول: «أوحى الله إليه» أي: أرسل إليه ملكاً، والإيحاء: الإلهام، ومنه قوله تعالى: ﴿وأوحىٰ ربّك

(١) في تفسير آية «٣٤» من سورة البقرة.

إلى النحل﴾[١] أي: ألهمها، وقوله: ﴿بأ نّ ربّك أوحىٰ لها﴾[٢] معناه: ألقى إليها معنى ما أراد فيها، قال العجّاج:

* أوحىٰ لها القرارا فاستقرّتِ *

والإيحاء: الإيماء، قال الشاعر:

* فأوحَتْ إلينا والأنامِلُ رُسْلُها *

ومنه قوله: ﴿فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرةً وعشيّاً﴾[٣] أي: أشار إليهم، والوحي: الكتاب، يقال: وَحَى يَحِي وَحْياً أي: كَتَبَ، لأنّ به يلقى المعنى إلى صاحبه، قال رؤبة:

* لقَدَرٍ كان وحاهُ الواحي *

وقال:

* في سُور من ربّنا مَوْحِيَّه *

وقال آخر:

* من رسم آثارٍ كوحي الواحي *

وأصل الباب: إلقاء المعنى إلى صاحبه، وقوله: ﴿أوحيت إلى الحواريين﴾[٤] أي: أُلقي إليهم وأُلهمهم إلهاماً، ومنه قوله: ﴿وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾[٥] أي: يلقون إليهم، وقوله: ﴿وأُوحي إليّ هذا القرآن﴾[٦] أي: أُلقي إليّ.

والغيب: خفاء الشيء عن الإدراك، تقول: غاب عنّي كذا يَغيب غَيْباً وغِياباً، والغائب: نقيض الحاضر.

---

(١) النحل: ٦٨.
(٢) الزلزلة: ٥.
(٣) مريم: ١١.
(٤) المائدة: ١١١.
(٥) الأنعام: ١٢١.
(٦) الأنعام: ١٩.

وقوله: ﴿وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: التعجّب من حرصهم على كفالتها لفضلها، ذكره قتادة لأنّه قال: فشاح القوم عليها، فقال زكريّا: «أنا أولى» لأنّ خالتها عندي، وقال القوم: «نحن أولى» لأنّها بنت إمامنا، لأنّ عمران كان إمام الجماعة.

الثاني: التعجّب من تدافعهم لكفالتها، لشدّة الأزمة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء بها زكرياعليه السلام.

وفي الآية حذف، وتقديرها: إذ يلقون أقلامهم لينظروا أيّهم يكفل مريم، أي: أيّهم أحقّ بكفالتها.

والأقلام معناها هاهنا: القداح؛ وذلك أنّهم ألقوها تلقاء الجرية فاستقبلت عصا زكريا جرية الماء مصعدة، وانحدرت أقلام الباقين، فقرعهم زكريا، في قول الربيع، وكان ذلك معجزة لهعليه السلام.

والقَلَم: الذي يكتب به، والقَلَم: الذي يجال بين القوم، كلّ إنسان وقَلَمه وهو القَدَح، والقَلْم: قصّ الظِفْر، قلّمته تقليماً، ومَقَالِم الرمح: كُعُوبه، والقُلامة: هي المقلومة عن طرف الظِفْر، وأصل الباب: قطع طرف الشيء.

وقوله: ﴿وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾ فيه دلالة على أنّهم قد بلغوا في التشاح عليها إلى حدّ الخصومة، وفي وقت التشاح قولان:

أحدهما: حين ولادتها وحمل أُمّها إيّاها إلى الكنيسة تشاحوا في الذي يخصّها ويحضنها ويكفل بتربيتها، وهو الأكثر. وقال بعضهم: إنّه كان ذلك بعد كبرها وعجز زكريا عن تربيتها.

و﴿إذ﴾ الأُولى متعلّقة بقوله: ﴿وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم﴾ والثانية بقوله: ﴿يختصمون﴾ على قول الزجّاج.

قوله تعالىٰ:

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ آية عند الجميع.

العامل في ﴿إذ﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: ﴿وما كنت لديهم ... إذ قالت الملائكة﴾. الثاني: ﴿يختصمون * إذ قالت الملائكة﴾.

﴿إنّ الله يبشّرك﴾ فالتبشير: إخبار المرء بما يسرّ من الأمر، سمّي بذلك لظهور السرور في بشرة وجهه عند إخباره بما يسرّه، لأنّ أصله: البَشَـرَة وهي ظاهر الجلد.

وقوله: ﴿بكلمةٍ منه﴾ هو المسيح، سمّاه الله «كلمة» على قول ابن عباس وقتادة، وذلك يحتمل ثلاثة أوجه: سمّي بذلك لأنّه كان بكلمة الله من غير والد، وهو قوله: ﴿كن فيكون﴾ [١] الثاني: لأنّ الله تعالى بشّر به في الكتب السالفة، كما تقول: الذي يخبرنا بأمر يكون إذا خرج موافقاً لأمره قد جاء في قول لي وكلامي، فمن البشارة به في التوراة: «أتانا الله من سبينا، فأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران» وساعير: هو الموضع الذي بعث منه المسيح عليه السلام. الثالث: لأنّ الله يهدي به كما يهدي بكلمته.

والقول الثاني مما قيل في الكلمة: إنّها بمعنى البشارة، كأنّه قيل: ببشارة منه ولد اسمه المسيح، والتأويل الأوّل أقوى لقوله: ﴿إنّما المسيح عيسىٰ ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ [٢] ولأنّه معلوم من دين المسلمين أنّ كلمة الله المسيح عليه السلام. وإنّما ذكر الضمير في اسمه وهو عائد إلى الكلمة لأنّه واقع على مذكّر، فإذا ذكّر ذهب إلى

(١) البقرة: ١١٧، وآل عمران: ٤٧، وغيرهما من السور.

(٢) النساء: ١٧١.

المعنى، وإذا أنّث ذهب إلى اللفظ.

وقيل في تسمية «المسيح» مسيحاً قولان: أحدهما: قال الحسن وسعيد: لأنّه مُسح بالبركة. وقال آخرون: لأنّه مُسح بالتطهّر من الذنوب.

وقال الجبائي: سمّي بذلك لأنّه مُسح بدهن زيت بورك فيه، وكانت الأنبياء تتمسّح به.

فإن قيل: يجب على ذلك أن يكون الأنبياء كلّهم يسمّون مسيحاً؟

قلنا: لا يمتنع أن يختصّ بذلك بعضهم وإن كان المعنىٰ في الجميع حاصلاً، كما قالوا في إبراهيم: «خليل الله». وأصله ممسوح عدل عن «مفعول» إلى «فعيل».

وقوله: ﴿وجيهاً﴾ نصب على الحال، ومعنى الوجيه: «الكريم على من يسأله، لأنّه لا يرده لكرم وجهه عنده، خلاف من يبذل وجهه للمسألة فيرد، يقال منه: وَجَهَ الرجل يوجه وَجَاهَة، وله جاه عند الناس ووجاهة أي: منزلة رفيعة.

قوله: ﴿ومن المقرّبين﴾ معناه: إلى ثواب الله وكرامته، وكذلك التقرّب إلى الله إنّما هو التقرّب إلى ثوابه وكرامته.

وفي الآية دلالة على تكذيب اليهود في الفرية على أمّ المسيح وتكذيب النصارى في ادّعاء إلٰهيته، على ما ذكره محمّد بن جعفر بن الزبير وغيره.

قوله تعالىٰ:

وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ آية.

موضع ﴿ويكلّم الناس في المهد﴾ نصب على الحال عطفاً على وجيهاً ومكلّماً، وكذلك عطف عليه ﴿وكهلاً﴾ بالنصب، ويجوز عطف

الفاعل على الفعل لتقارب معنيهما، قال الشاعر:

بــات يـغشاها بـعَضْب بـاتر يــقصد فـي أسـوقها وجـائر

أي: ويجوز، وقال آخر:

يـاليتني عَـلِقْتُ غـيرَ خـارج قبل الصباح ذاتَ خَلْقٍ بـارِج
أمّ صــبيّ قــد حـبا أو دارج

أي: أو درج، ويجوز في قوله: ﴿وكهلاً﴾ أن يكون معطوفاً على الظـرف من قوله: ﴿في المهد﴾.

والمهد: مضجع الصبيّ في رضاعه ـ في قول ابن عباس ـ مأخوذ من التمهيد.

والكهل: من كان فوق حال الغلومة ودون الشيخوخة، ومنه: اكـتهل النبت إذا طال وقوي، ومنه: الكاهل فوق الظهر إلى ما يلي العنق، والمرأة كهلة، قال الراجز:

ولا أعــــودُ بــــعدها كَــرِيّا أُمــــارِس الكَــهْلَةَ والصَّــبِيّا

وقيل: الكُهولة: بلوغ أربع وثلاثين سنة. وقال مجاهد: الكَهْل: الحليم، وأصل الباب: العلو، فالكَهْل لعلو سنّه أو لعلو منزلته.

ووجه كلامه في المهد تبرئة لأُمّه مما قذفت به، وجلالة له بالمعجزة التي ظهرت فيه.

فإن قيل: فما معنى ﴿وكهلاً﴾ وليس بمنكر الكلام من الكهل؟

قيل: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يكلّمهم كهلاً بالوحي الذي يأتيه مـن قبل الله. الثاني: أنّه يبلغ حال الكهل في السن، وفي ذلك أيـضاً إعـجاز لكون المخبر على ما أخبر به. الثالث: أنّ المراد به الردّ على النصارىٰ بما كان منه من التقلّب في الأحوال، لأنّه منافٍ لصفة الاله.

فإن قيل: كيف جحدت النصارىٰ كلام المسيح في المهد وهو معجزة عظيمة؟

قلنا: لأنّ في ذلك إبطال مذهبهم، لأنّه قال: ﴿إنّي عبد الله﴾[(١)] فاستمرّوا على تكذيب من أخبر أنّه شاهده كذلك.

وفي ظهور المعجزة في تلك الحال قيل فيه قولان:

أحدهما: أنّها كانت مقرونة بنبوة المسيح، لأنّه كمل عقله في تلك الحال حتى عرف الله بالاستدلال، ثم أوحىٰ إليه بما تكلّم به، هذا قول أبي علي الجبائي.

وقال ابن الأخشاد: إنّ كلّ ذلك كان على جهة التأسيس لنبوّته والتمكين لها بما يكون دالاً عليها وبشارة متقدّمة لها.

ويجوز عندنا الوجهان، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك معجزة لمريم تدلّ على براءة ساحتها مما قذفت به، على ما بيّنا جوازه فيما مضىٰ.

قوله تعالىٰ:

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ آية واحدة.

إن قيل: كيف سألت مريم عن خلق الولد من غير مسيس مع أنّها لا تنكر ذلك في مقدور الله تعالى؟

قلنا: فيه وجهان: أحدهما: أنّها استفهمت أيكون ذلك وهي على حالتها من غير بشر أم على مجرى العادة من بشر، كما يقول القائل: «كيف تبعث بفلان في هذا السفر وليس معه ما يركبه» معناه: أَلِأنّه قويّ أم هناك مركوب؟

---

(١) مريم: ٣٠.

الثاني: أنّ في البشرة التعجّب ممّا خرج عن المعتاد، فتعجّبت من عظم قدرة الله، كما يقول القائل عند الآية يراها: «ما أعظم الله» وكما يقول القائل لغيره: «كيف تهب ضيعتك وهي أجلّ شيء لك» وليس يشكّ في هبته وإنّما يتعجّب من جوده.

وقوله: ﴿قال كذلك الله﴾ حكاية ما قال لها الملك.

وقوله: ﴿كن فيكون﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّه على جهة المثل، لأنّ منزلة جميع ما يريد إحداثه من جسم أو عرض، كثر ذلك أو قلّ، فإنّما هو بمنزلة قول القائل: «كن» في أنّه يكون بغير علاج ولا معاناة ولا تكلّف سبب ولا أداة ولا شغل ببعض عن بعض، ولا انتهاء فيه إلى حدّ لا يمكن ضعفه ولا زيادة عليه.

الثاني: أنّ معناه: أنّ الله تعالى جعل «كن» علامة للملائكة، فيما يريد إحداثه لما فيها من اللطف والإعتبار، ويمكن الدلالة على الأُمور المقدورة لله تعالى.

وقول من قال: إنّ قوله: ﴿كن﴾ سبب للحوادث التي يفعلها الله تعالى فاسد من وجوه:

أحدها: أنّ القادر بقدرة يقدر على أن يفعل من غير سبب، فالقادر للنفس بذلك أولى.

ومنها: أنّ «كن» محدثة، فلو احتاجت إلى «كن» أُخرى لتسلسل، وذلك فاسد، ولو استند ذلك إلى «كن» قديمة لوجب قدم المكوّن، لأنّه كان يجب أن يكون عقيبه لأنّ الفاء توجب التعقيب، وذلك يؤدي إلى قدم المكونات.

ومنها: أنّه لو ولدت لولدت من فعلنا كالإعتماد.

وإنّما استعمل القديم لفظة الأمر فيما ليس بأمر هاهنا ليدلّ بذلك على أنّ فعله بمنزلة فعل المأمور في أنّه لا كلفة على الآمر، فكذلك هذا لا كلفة على الفاعل، وذلك على عادة العرب في جعلهم وقوع الشيء عقيب الإرادة بمنزلة الجواب عن السؤال، قال الشاعر:

وقالتْ لنا العينانِ سمعاً وطاعةً وحدّرتا كالدرِّ لمّا يثقبِ

فجعل إنحدار الدمع قولاً على الوجه الذي بيّناه.

وقوله: ﴿كن فيكون﴾ هاهنا لا يجوز فيه إلّا الرفع، لأنّه لا يصلح أن يكون جواباً للّام في «كن» لأنّ الجواب يجب بوجود الأول نحو: «إئتني فاكرمك» و«قم فأقوم معك» ولا يجوز «قم فيقوم» لأنّه بتقدير: «قم فإنّك إن تقم يقم» وهذا لا معنى له، ولكن يجوز الرفع على الإختيار أنّه سيقوم.

ويجوز في قوله: ﴿إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ (١) النصب، لأنّه معطوف على ﴿أن نقول﴾ كأنّه قيل: أن نقول فيكون.

قوله تعالىٰ:

وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أهل المدينة وعاصم ويعقوب ﴿ويعلّمه﴾ بالياء، الباقون بالنون.

فمن قرأ بالياء حمله على ﴿يخلق ما يشاء﴾ و ﴿يعلّمه﴾ ومن قرأ بالنون حمله على قوله: ﴿نوحيه إليك﴾. والنون أفخم في الإخبار، لأنّ الياء حكاية عن الملك.

ومعنى قوله: ﴿ويعلّمه الكتاب﴾ قال ابن جريج: الكتابة بيده وقال أبو علي: كتاب آخر غير التوراة والإنجيل نحو الزبور أو غيره.

فإن قيل: لمَ أفرد التوراة والإنجيل بالذكر مع دخولهما في الحكمة؟

---

(١) النحل: ٤٠.

قيل: إنّما أفردهما بالذكر تنبيهاً على فضلهما مع جلالة موقعهما، كما قال: ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾[1].

وموضع ﴿يعلّمه﴾ من الإعراب يحتمل أن يكون نصباً بالعطف على ﴿وجيهاً﴾، ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب لأنّه عطف على جملة لا موضع لها، وهي قوله: ﴿كذلك الله يخلق ما يشاء﴾.

وقال بعضهم: هو عطف على ﴿نوحيه إليك﴾.

قال الرمّاني: هذا لا يجوز لأنّه يخرجه من معنى البشارة به لمريم، وإنّما هو محمول على مشاكلته لا على جهة العطف عليه.

وعدّ أهل الكوفة ﴿التوراة والإنجيل﴾ ولم يعدّوا ﴿رسولاً إلى بني إسرائيل﴾ لتنكب الاستئناف بأن المفتوحة، والاستئناف بذكر المنصوب كثير في الكلام. وأمّا أهل المدينة فإنّما طلبوا تمام صفة المسيح، لأنّ تقديره: ومعلماً كذا ورسولاً إلى كذا.

قوله تعالىٰ:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ آية.

قرأ أهل المدينة ويعقوب «طائراً بإذن الله»، الباقون «طيراً»، وهو الأجود ـ لأنه اسم جنس، و«طائر» صفة.

وقرأ نافع وحده «إنّي أخلق» بكسر الهمزة، الباقون بفتحها.

---

(١) البقرة: ٩٨.

يحتمل نصب قوله: ﴿ورسولاً﴾ وجهين:

أحدهما: بتقدير: ويجعله رسولاً، فحذف لدلالة الإشارة عليه.

والثاني: أن يكون نصباً على الحال عطفاً على ﴿وجيهاً﴾ لا أنّه في ذلك الوقت يكون رسولاً بمعنى أنّه يرسل رسولاً.

وقال الزجّاج وجهاً ثالثاً: بمعنى يكلّمهم رسولاً في المهد بأنّي قد جئتكم بآية من ربّكم، ولو قرئت «إنّي» بالكسر «قد جئتكم» كان صواباً، والمعنى: يقول إنّي قد جئتكم بآية من ربّكم، أي: بعلامة تدلّ على ثبوت رسالتي.

وموضع ﴿أنّي أخلق﴾ يحتمل أن يكون خفضاً ورفعاً، فمن قرأ بالخفض فعلى البدل من ﴿آية﴾ بمعنى: جئتكم بأنّي أخلق لكم من الطين، والرفع أُريد به: الآية إنّي أخلق من الطين، وجائز أن يكون ﴿أنّي أخلق لكم﴾ مخبرهم بهذه الآية ما هي أي: أقول لكم أنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير.

والمراد بالخلق: التقدير دون الإحداث، يقال في التفسير: إنّه صنع من الطين كهيئة الخفّاش ونفخ فيه فصار طائراً، وجاز أن يقول فيه للفظ الطين، وقال في موضع آخر: ﴿فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني﴾[١] للفظ الهيئة.

و ﴿الطين﴾ معروف، ومنه: طنت الكتاب طَيْناً أي: جعلت عليه طِيْناً لأختمه، وطيّنت البيت تطييناً، والطِيانة: حرفة الطيَّان، والطِينة: قطعة من طين يختم بها الصكّ ونحوه.

---

(١) المائدة: ١١٠.

والهيئة الحال الظاهرة، هَاءَ فلان يَهَاءُ هيئةً، ومن قرأ «هيئت» معناه: تهيّأت لك، فأمّا ﴿هيت لك﴾[1] فهلمّ لك، والهَيْئ: الحسن الهيئة من كلّ شيء، والمُهاياة: أمر يتهايا عليه القوم فيتراضون به.

وقوله: ﴿فأنفخ فيه﴾ النَفْخ معروف، تقول: نَفَخَ يَنْفُخ نَفْخاً، وانتفخ انتفاخاً، ونَفَّخه نَفْخاً، والنُفاخة للماء، والنَفْخَة نحو الورم في البطن، والنَفْخَة: نَفْخَة الصور يوم القيامة، والمِنْفَاخ: كِيْر الحدّاد، وأصل الباب: نَفْخ الريح التي تخرج من الفم.

ومعنى ﴿أنفخ فيه﴾ يعني: أنفخ فيه الروح وهو جسم رقيق كالريح، وهو غير الحياة، لأنّ الجسم إنّما يحيا بما يفعله الله تعالى فيه من الحياة، لأنّ الأجسام كلّها متماثلة يحيي الله منها ما يشاء، وإنّما قيّد قوله: ﴿فيكون طيراً بإذن الله﴾ ولم يقيّد قوله: ﴿أخلق من الطين كهيئة الطير﴾ بذكر إذن الله لينبّه بذكر الإذن أنّه من فعل الله دون عيسىٰ، وأمّا التصوير والنفخ ففعله، لأنّه مما يدخل تحت مقدور القدر، وليس كذلك إنقلاب الجماد حيواناً فانّه لا يقدر على ذلك أحد سواه تعالى.

وقوله: ﴿وأُحيي الموتىٰ بإذن الله﴾ على وجه المجاز أضافه إلى نفسه، وحقيقته ادعوا الله بإحياء الموتىٰ فيحييهم الله فيحيون بإذنه.

وقوله: ﴿وأُبرئ الأكمه﴾ فالبرء والشِّفاء والعافية نظائر في اللغة.

والأكْمَه: الذي يولد أعمى، في قول قتادة وأبي علي. وقال الحسن والسدّي: هو الأعمىٰ. والكَمَه عند العرب العَمَى، كَمِهَ يَكْمَه كَمَهاً، قال سويد بن أبي كاهل:

---

(١) يوسف: ٢٣.

كَمِهَتْ عيناه حتّى ابْيَضَّتا   فهو يَلْحَى نَفْسَه لمّا نَزَعْ

والأبرص معروف.

وقوله: ﴿وأُنبّئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم﴾ أي: أُخبركم وأُعلمكم بالذي تأكلونه، فتكون «ما» بمعنى: «الذي» ويحتمل أن تكون «ما» مع ما بعدها بمنزلة المصدر، ويكون تقديره: أُخبركم بأكلكم، والأوّل أجود لقوله: ﴿وما تدّخرون﴾ ويحتمل أن يكون المراد أيضاً: وادّخاركم.

والادّخار «الافتعال» من الدَخْر، دَخَرت أدْخر دَخْراً وادّخرت إدّخاراً، وأصل الباب: الذَخْر: وهو خَبْء الشيء لتأتيه، وإنّما أُبدلت الدال من الذال في ﴿تدّخرون﴾ لتعديل الحروف، أو أُبدلت الدال من الذال بوجهين: الجهر واختلاف المخرج، فبدّل ذلك بالدال لأنّها موافقة للتاء بالمخرج والدال بالجهر، فلذلك كان الاختيار، وكان يجوز «تذّخرون» بالذال على الأصل، ونظير ذلك في التعديل بين الحروف ﴿وازدجر﴾[1] ﴿فمن اضطرّ﴾[2] ﴿واصطبر﴾[3] لموافقة الطاء للصاد والضاد بالاستعلاء والإطباق، ولم يجز إدغام الزاي في الدال لأنّها من حروف الصفير، ولكن يجوز «مزجّر»، ولم يدغم الضاد في الطاء لأنّ فيها استطالة.

والمجهور من الحروف: كلّ حرف أُشبع الاعتماد عليه في موضعه ومنع النفس أن يجري معه، والمهموس: كلّ حرف أُضعف الاعتماد عليه في موضعه وجرىٰ معه النفس.

وقوله: ﴿إنّ في ذلك لآيةً لكم إن كنتم مؤمنين﴾ وإن كانت آية للجميع لأنّ معناه: إن كنتم مؤمنين بالله، إذ كان لا يصحّ العلم بمدلول المعجزة

---

(١) القمر: ٩.
(٢) البقرة: ١٧٣.
(٣) مريم: ٦٥.

إلّا لمن آمن بالله، لأنّ العلم بالمرسل قبل العلم بالرسول، وإنّما يقال: هي آية للجميع بأن يقدّموا قبل ذلك الاستدلال على التوحيد، وأيضاً بأ نّ من استحقّ وصفه بأنّه مؤمن علم أنّ ذلك من آيات الله عزّ وجلّ.

قوله تعالىٰ:

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ آية واحدة.

﴿ومصدّقاً﴾ نصب على الحال، وتقديره: قد جئتكم مصدّقاً، لأنّ أول الكلام يدلّ عليه، ونظيره: «جئته بما يحب ومعرّفاً له» وليس عطفاً على ﴿وجيهاً﴾ ولا ﴿رسولاً﴾ لقوله: ﴿لما بين يديّ﴾ ولم يقل: «لما بين يديه».

وقوله: ﴿ولأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم﴾ فإنّما أحلّ لهم لحوم الإبل والثروب وأشياء من الطير والحيتان مما كان محرّماً في شرع موسىٰ عليه السلام، ولم يحلّ لهم جميع ما كان محرّماً عليهم من الظلم والغصب والكذب والعبث وغير ذلك، فلذلك قال: ﴿بعض الذي حرّم عليكم﴾ وبمثل هذا قال قتادة والربيع وابن جريج ووهب بن منبّه وأكثر المفسرين.

وقال أبو عبيدة: أراد كلّ الذي حرّم عليكم، واستشهد على ذلك بقول لبيد:

تَرَّاك أمكنةٍ إذا لم أرْضَهَا ... أو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوسِ حِمامُها

قال: معناه: أو يعتلق نفسي حمامها.

وأنكر الزجّاج تأويله، وقال: هو خطأ من وجهين: أحدهما: أنّ البعض لا يكون بمعنى الكلّ. والآخر: أنّه لا يجوز تحليل المحرّمات أجمع، لأنّه يدخل في ذلك الكذب والظلم والكفر، قال: ومعنى البيت

«أو يعتلق نفسي حمامها» كما يقول القائل: «بعضنا يعرفك» يريد: أنا أعرفك، وهذا أيضاً إنّما هو تبعيض صحيح.

ووجه الآية ما ذكره أبو علي وجماعة من المفسّرين: أنّ قوماً من اليهود حرّموا على نفوسهم أشياء ما حرّمها الله عليهم، فجاء بتحليل ذلك. قال الرمّاني: تأويل الآية على ما قالوه، لكنّه لا يمتنع أن يوضع البعض في موضع الكلّ إذا كانت هناك قرينة تدلّ عليه، كما يجوز وضع الكلّ في موضع البعض بقرينة.

قوله: ﴿ولأُحلّ لكم﴾ معطوف على معنى الكلام الأوّل، لأنّ معناه: جئتكم لأُصدّق ما بين يديّ من التوراة ولأُحلّ لكم، كما يقول القائل: «جئته معتذراً ولأجتلب عطفه». والإحلال: هو الإطلاق في الفعل بتحسينه، والتحريم: هو حظر الفعل بتقبيحه.

والفرق بين التصديق والتقليد: إنّ التصديق لا يكون إلّا فيما يبرهن عند صاحبه، والتقليد يكون فيما لم يتبرهن، ولهذا لم نكن مقلّدين للنبيّ عليه السلام وإن كنّا مصدّقين له.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ آية.

قوله: ﴿إنّ الله ربّي وربّكم﴾ استئناف كلام لأنّه رأس آية، وعليه جميع العلماء، وكان يجوز أن تفتح الهمزة على قوله: ﴿وجئتكم﴾ بـ ﴿إنّ الله ربّي وربّكم﴾.

والفرق بين قوله: ﴿إنّ الله ربّي وربّكم﴾ وقوله: «ربنا»: إنّ الأوّل آكد في إقراره بالربوبيّة، لأنّه ذكر على التفصيل فهو أبعد من الغلط في التأويل، لأنّ لقائل أن يقول الذكر قد يجوز في الجملة على التغليب،

كما يغلب التذكير على التأنيث في الجملة دون التفصيل.

والربوبية: هي تنشئة الشيء حالاً بعد حال حتّى يبلغ حدّ الكمال من التربية، فلمّا كان الله تعالى مالكاً لإنشاء العالم كان ربّاً، ولا تطلق هذه الصفة إلّا عليه تعالى، لأنّ إطلاقها يقتضي الملك بجميع الخلق، فأمّا إجراؤها على غيره فعلىٰ وجه التقييد، كقولك: ربّ الدار، وربّ الضَيعة، وقالوا في وصف قوم من العلماء: هم أرباب البيان، يراد به شدّة إقتدارهم عليه.

وقوله: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ فالإستقامة: إستمرار الشيء في جهة واحدة، ونظيرها الإستواء خلاف الإعوجاج، فلذلك قيل للطريق المؤدّي إلى المراد الموصل إلى الحقّ: طريق الاستقامة، لأنّه يفضي بصاحبه إلى غرضه، وقد استوفينا معناه في سورة الحمد، وقد يوصف الدليل بأنّه طريق مستقيم لأنّه يؤدّي إلى الحقّ اليقين.

وفي الآية حجّة على النصارى بما قاله المسيح ممّا يقرّون به أنّه في الإنجيل من نحو هذا الكلام، لأنّ فيه: اذهب إلى إلهي وإلهكم، كقوله هاهنا: ﴿إنّ الله ربّي وربّكم﴾.

قوله تعالىٰ:

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ آية.

الإحساس: هو الوجود بالحاسّة، أحسّ يحسّ إحساساً، والحَسّ: القتل لأنّه يحسّ بألمه، ومنه قوله: ﴿إذ تحسّونهم بإذنه﴾ (١) والحَسّ: العطف، لإحساس الرقّة على صاحبه، والأصل فيه: إدراك الشيء من جهة الملابسة.

(١) آل عمران: ١٥٢.

ومعنى الآية: فلمّا علم عيسىٰ منهم الكفر قال: ﴿من أنصاري إلى الله﴾، والأنصار: جمع نصير، مثل: شريف وأشراف وشهيد وأشهاد، وإنّما لم يحمل على «ناصر» لأنّه يجب أن يحمل على نظيره من: فعيل وأفعال.

وقوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: من أعواني على هؤلاء الكفّار إلى معونة الله، أي: مع معونة الله، في قول السدّي وابن جريج. وإنّما جاز أن تكون «إلى» بمعنى «مع» لما دخل الكلام في معنى الإضافة ومعنى المصاحبة، ونظيره: «الذود إلى الذود إبل» أي: مع الذود، ومثله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾[1] أي: مع أموالكم، فأمّا قولك: «قدم زيد ومعه مال» فلا يجوز فيه «إلى» وكذلك: «قدم إلى أهله» لا يجوز فيه «مع» لاختلاف المعنى.

الثاني: قال الحسن: من أنصاري في السبيل إلى الله، لأنّه دعاهم إلى سبيل الله.

الثالث: قال الجبائي: من أنصاري لله، كما قال: ﴿هل من شركائكم من يهدي إلى الحقّ قل الله يهدي للحقّ﴾[2] ووجه ذلك أنّ الغرض يصلح فيه «اللام» على طريق العلّة و«إلى» على طريق النهاية.

فإن قيل: عيسى إنّما بعث بالوعظ دون الحرب لِمَ استنصر عليهم؟

قلنا: للحماية من الكافرين الذين أرادوا قتله عند إظهار الدعوة، في قول الحسن ومجاهد. وقال آخرون: يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجّة، وإنّما قاله ليتميّز الموافق من المخالف.

وقوله: ﴿قال الحواريّون﴾ اختلفوا في تسميتهم حواريّين على ثلاثة أقوال:

---

(١) النساء: ٢. (٢) يونس: ٣٥.

قال سعيد بن جبير: سمّوا بذلك لنقاء ثيابهم.

الثاني: قال ابن أبي نجيح عن أبي أرطأة: إنّهم كانوا قصّارين يبيضون الثياب.

الثالث: قال قتادة والضحّاك: لأنّهم خاصّة الأنبياء، فذهب إلى نقاء قلوبهم كنقاء الأبيض بالتحوير. ويروىٰ عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: الزبير ابن عمّتي وحواريّ من أُمّتي[١].

وأصل الحواريّ: الحَوَر، وهو شدّة البياض، ومنه: الحُوَّارَى من الطعام لشدّة بياضه، ومنه: الأحْوَر والحَوْراء لنقاء بياض العين، ومنه: الحَواريّات: نساء الأنصار لبياضهنّ، قال أبو جلدة اليشكري:

فقلْ للحوارياتِ يبكين غيرنا ولا تبكنا إلّا الكلابُ النوابحُ

وقال بعض بني كلاب:

ولكنّه ألقىٰ زمامَ قَلُوصِه ليحيا كريماً أو يموتَ حوارياً

أي: ناصراً لرفقته غير خاذل لهم، والمِحْوَر: الحديدة التي تدور عليها البكرة لأنّها تنصقل حتّى تبيض، وحار يَحُور إذا رجع، لانقلابه في الطريق الذي جاء فيه كانقلاب المحور بالتحوير.

وفي الآية حجّة على مَن زعم أنّ المسيح والذين آمنوا به كانوا نصارى، فبيّن الله تعالى أنّهم كانوا مسلمين، كما بيّن ذلك في صفة إبراهيم حيث قال: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾[٢].

قوله تعالىٰ:

رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ آية بلا خلاف.

(١) صحيح البخاري: ج ٥ ص ٢٧ . (٢) آل عمران: ٦٧ .

هذا حكاية لقول الحواريّين حيث قـالوا: ﴿آمـنّا بـالله واشـهد بأنّـا مسلمون﴾ قالوا: ﴿ربّنا﴾ ومعناه: ياربّنا، ونصبه لأنّه نداء مضاف، ﴿آمنّا﴾ أي: صدّقنا، وإنّما لم يقل: «ربّ العباد آمنّا» للاختصاص بما أنعم به عليهم من الإيمان الذي أجابوا إليه دون غيرهم ممّن عدل عنه، وإنّما قال: ﴿ربّنا آمنّا﴾ على لفظ الخطاب ولم يعدل إلى لفظ الغائب فكان أبلغ في التعظيم، كما تقول: السمع والطاعة للملك، فيكون أفخم من أن يقال: «لك أيّـها الملك» لأنّ المشاهدة أغنت عن التصريح بالخطاب، وصار كالاستدلال له مع الغنىٰ عنه، وليس كذلك استعماله مع الحاجة إليه لأنّه لا يـدلّ عـلى ابتداء له.

فإن قيل: لِمَ حذف «يا» من «ياربّنا آمنّا» ولم يحذف من ﴿ياعبادي لا خوف عليكم﴾ (١)

قلنا: حذف للاستغناء عن تنبيه المـدعو، وليس كـذلك الثـاني لأنّـه بشارة للعباد ينبغي أن يمدّ بها، لأنّ سماعها ممّا يسرّ.

وقوله: ﴿واتبعنا الرسول﴾ فـالاتباع: سـلوك طـريقة الداعـي عـلى الإجابة إلى ما دعا إليه، وليس كلّ إجابة اتباعاً، لأنّ إجابة الدعاء يجوز على الله تعالى ولا يجوز عليه الاتباع.

وقوله: ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: اثبت أسماءنا مع أسمائهم لنفوز بمثل ما فازوا، وننال مـن الكرامة مثل ما نالوا، ونستمتع بالدخول في جملتهم والانضمام إليهم.

الثاني: صل ما بيننا وبينهم بالخلّة على التقوىٰ والمودّة على سـلوك

(١) الزخرف: ٦٨.

طريق الهدى وتجنّب طريق الردىٰ، وعلى هذا يكونون بمنزلة من كتب معهم.

وحقيقة الشاهد المخبر بالشيء عن مشاهدة، وقد يتصرّف فيه فيقال: البرهان شاهد بحقّ، أي: هو بمنزلة المخبر به عن مشاهدة، ويقال: هذا شاهد أي: معدّ للشهادة، والمراد في الآية الشاهدين بالحقّ المنكرين للباطل.

قوله تعالىٰ:

وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ آية.

قيل في معنى الآية قولان:

أحدهما: قال السدّي: مكروا بالمسيح بالحيلة عليه لقتله، ومكر الله بردّهم بالخيبة لإلقائه شبه المسيح على غيره.

الثاني: مكروا بإضمار الكفر، ومكر الله بمجازاتهم عليه بالعقوبة.

والمكر وإن كان قبيحاً فإنّما أضافه تعالى إلى نفسه لمزاوجة الكلام، كما قال: ﴿فمن اعتدىٰ عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[١] والثاني ليس بإعتداء وإنّما هو جزاء، وهذا أحد وجوه البلاغة، لأنّها على أربعة أقسام: أحدها: المزاوجة نحو: ﴿ومكروا ومكر الله﴾. والثاني: المجانس نحو قوله: ﴿يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب والأبصار﴾[٢]. الثالث: المطابق نحو قوله: ﴿ما ذا أنزل ربّكم قالوا خيراً﴾[٣] بالنصب على مطابقة الجواب للسؤال. والرابع: المقابل نحو قوله: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ * إلى ربّها ناظرة* ووجوهٌ يومئذٍ باسرة* تظنّ أن يفعل بها

(١) البقرة: ١٩٤. (٢) النور: ٣٧.

(٣) النحل: ٣٠.

فاقرة﴾ [١] قال الشاعر:

وٱعْلَمْ وأَيْـقَنْ أنّ مـلكَكَ زائـلٌ وٱعْـلَمْ بأنّك مـا تَـدينُ تُـدَانُ

أي: كما تجزي تُجزى، والأوّل ليس بجزاء.

وأصل المَكْر: الإلتفاف، فمنه: المَكْر: ضروب من الشجر مثل الدَغَل ونحوه لإلتفافه، والمَمْكورة من النساء الملتفة، والمكر: طين أحمر شبيه بالمغرّة، وثوب مَمْكور إذا صبغ بذلك الطين، والمَكْر: الإحتيال على العبد لإلتفاف المكروه عليه، وحدّ المكر: خبء يختدع به العبد لإيقاعه في الضرّ.

والفرق بين المكر والحيلة: إنّ الحيلة قد تكون لإظهار ما تعسّر من الفعل من غير قصد إلى الإضرار بالعبد، والمكر حيلة على العبد توقعه في مثل الرهق.

قوله تعالىٰ:

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ آية واحدة بلا خلاف.

العامل في ﴿إذ﴾ يحتمل أن يكون أحد أمرين:

أحدهما: قوله: ﴿ومكروا ومكر الله ... إذ قال﴾.

والآخر: ذاك إذ قال يا عيسىٰ.

و﴿عيسىٰ﴾ في موضع الضمّ لأنّه منادى مفرد، ولكن لا يبيّن فيه لأنّه منقوص، و«عيسىٰ» لا ينصرف لاجتماع العجمة والتعريف على قول الزجّاج، لأنّه حمل الألف على حكم الملحق ...[٢] بمخرج ولم يحملها على

(١) القيامة: ٢٢ ـ ٢٥.

(٢) هنا كلمة غير مقروءة في المخطوطة والمطبوعة، هكذا...

التأنيث، فأمّا الألف في «زكريّا» فلا يكون إلّا للتأنيث، لأنّه لا مثال له في الأُصول، وإذا عرّب جرىٰ على قياس كلامهم في أنّ الألف الزائدة لا تخلو أن تكون للتأنيث أو للإلحاق، فإذا بطل أحدهما صحّ أنّها للآخر.

وإنّما وجب ذلك لأنّه يجري مجرى الإعراب بالعوامل، فأمّا الاشتقاق فلا يجب لأنّه تصريف من أصل المشتق، وليس العربي بأصل للعجمي، وذلك نحو: العِيْس: وهو بياض الإبل، والعَوْس: وهو السياسة، لوكان عربيّاً لصلح أخذه من أحد الأصلين، وإذا أُخذ من أحدهما امتنع من الآخر، فلذلك إذا أُخذ من العجمي امتنع من العربي.

وقوله: ﴿إنّي متوفّيك﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاة موت، في قول الحسن وابن جريج وابن زيد.

الثاني: متوفّيك وفاة نوم، في قول ابن عباس ووهب بن منبّه.

والثالث: إنّ فيه تقديماً وتأخيراً، ومعناه: إنّي رافعك ومتوفّيك فيما بعد، ذكره الفراء.

وقوله: ﴿ورافعك﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: رافعك إلى السماء، فجعل ذلك رفعاً إليه للتفخيم، وأجراه على طريق التعظيم.

والآخر: مصيرك إلى كرامتي، كما يقال: رفع إلى السلطان، ورفع الكتاب إلى الديوان، وقال إبراهيم: ﴿إنّي ذاهب إلى ربّي﴾ [١] وإنّما ذهب من العراق إلى الشام، وإنّما أراد: إلى حيث أمرني ربّي بالمضيّ إليه.

---

(١) الصافات: ٩٩.

وقوله: ﴿ومطهّرك﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: مطهّرك بإخراجك من بين الأرجاس، لأنّ كونه في جملتهم بمنزلة التنجيس له بهم، وإن كان عليه السلام طاهراً في كلّ حال، وإنّما ذلك على إزالته عن مجاورة الأنجاس.

والثاني: قال أبو علي: تطهيره منعه من كفر يفعلونه بالقتل الذي كانوا همّوا به، لأنّ ذلك نجس طهّره الله منه.

وقوله: ﴿وجاعل الذين اتّبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾ يحتمل أن يكون جعلهم فوقهم بالحجّة والبرهان، ويحتمل أن يكون ذلك بالغزو[1] والغلبة.

وقال الحسن وقتادة والربيع: المعني بهذه الآية أهل الإيمان به وبما جاء به دون الذين كذّبوه أو كذبوا عليه.

وقال ابن زيد: المعني به النصارىٰ، وهم فوق اليهود من حيث كانوا ـ اليهود ـ أذلّ منهم إلى يوم القيامة، ولهذا زال الملك عنهم وإن كان ثابتاً في النصارى في بلاد الروم وغيرها، فهم أعزّ منهم وفوقهم.

وقال الجبائي: فيه دلالة على أنّه لا يكون لليهود مملكة إلى يوم القيامة كما للروم.

والوجه الأوّل أقوىٰ، لأنّه أظهر إذا كان على جهة الترغيب في الحقّ.

وقوله: ﴿ثمّ إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ وجه اتّصاله بالكلام كأنّه قال: أمّا الدنيا فأنتم فيها على هذه الحال، وأمّا الآخرة فيقع فيها التوفية للحقوق على التمام والكمال. وإنّما عدل عن الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿ثم إليّ مرجعكم﴾ لتغليب الحاضر على الغائب لما

---

(١) كذا في النسخة الخطّية، وفي النسخة الحجرية ومجمع البيان وتفسير الماوردي «بالعزّ».

دخل معه في المعنى، كما يقول بعض الملوك: قد بلغني عن أهل بلد كذا جميل فاحسن إليكم معشر الرعية.

قوله تعالىٰ:

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمَالَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ آية واحدة بلا خلاف.

معنى قوله: ﴿فأمّا﴾ تفصيل المجمل على قولك، فيجازي العباد أمّا المؤمن فبالثواب وأمّا الكافر فبالعقاب.

وقوله: ﴿فأُعذّبهم﴾ فالعذاب: استمرار الآلام، لأنّ أصله: استمرار الشيء، فمنه: العذوبة لاستمرار العَذْب في الحلق، ومنه: العَذَبة لاستمرارها بالحركة.

وقوله: ﴿شديداً﴾ فالشدّة: صعوبة بالانتقام، والقوّة: عظم القدرة، فالشدّة نقيض الرخاوة، والقوّة: نقيض الضعف، فشدّة العذاب قد تكون بالتضعيف وقد تكون بالتحبيس.

وقوله: ﴿في الدنيا والآخرة﴾ فعذابهم في الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي والخسف والجزية وكلّ ما فعل على وجه الذلّة والإهانة، وفي الآخرة عقاب[١] الأبد.

والفرق بين الآخرة والانتهاء: إنّ الآخرة قد تكون بعد العمل، فأمّا الانتهاء فجزء منه لا يكون بعد كماله، هذا إذا أُطلق فإن أُضيف فقيل: آخِر العمل فمعناه: انتهاء العمل.

وقوله: ﴿وما لهم من ناصرين﴾ فالنصرة: هي المعونة على العدوّ خاصة، والمعونة: هي زيادة في القوّة، وقد تكون على العدوّ وغير العدوّ.

---

(١) في النسخة الحجرية «عذاب».

قوله تعالىٰ:

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ ﴿فيوفّيهم﴾ بالياء حفص ورويس، الباقون بالنون.

فإن قيل: لِمَ كرّر الوعد هاهنا وقد ذكر في غير هذا الموضع من القرآن؟

قلنا: ليس ذلك بتكرير في المعنى، لأنّ معنى ذلك: آمنوا بك ياعيسىٰ وعملوا الصالحات فيما دعوتهم إليه من الهدىٰ، لأنّه تفصيل ما أجمل في قوله: ﴿ثم إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾.

وقوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾ ليس بتقييد للوعد بالإيمان لعمل الصالحات، لكنّه على وجه التبيين للوعد بكلّ واحدة من الخصلتين على اختلاف فائدة الصفتين.

وفي الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة في أنّ الله تعالى يريد الظلم، لأنّه قال: ﴿لا يحبّ الظالمين﴾ وإذا لم يحبّ الظالم لم يحبّ فعل الظلم، لأنّه إنّما لم يجز محبّة الظالم لظلمه، والمحبّة: هي الإرادة.

وفي الآية دلالة على أنّه لا يجازي المحسن بما يستحقه المسيء ولا المسيء بما يستحقه المحسن، لأنّ ذلك ظلم.

ومعنى «التوفية» في الآية: مساواة مقدار الاستحقاق، لأنّ المقدار لا يخلو أن يكون مساوياً أو زائداً أو ناقصاً، والزيادة على مقدار الاستحقاق لا يجوز، لأنّه لا يجوز أن يعطى ثواب العمل مَن ليس بعامل، لكن تجوز الزيادة على وجه التفضّل، فأمّا التوفية فواجبة في الحكمة، والنقصان لا يجوز لأنّه ظلم.

وفي الآية دلالة على بطلان القول بالتحابط، لأنّه تعالى وعد بتوفية الأُجور ولم يشترط الإحباط، فوجب حمل الكلام على ظاهره.

قوله تعالىٰ:

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْأَيَـٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ آية واحدة.

﴿ذلك﴾ إشارة إلى الإخبار عن عيسىٰ وزكريّا ويحيىٰ وعن الحواريّين واليهود من بني إسرائيل، وهو في موضع نصب بما تقدم. و﴿نتلوه عليك﴾ لما فيه من الآية لمن تذكّر في ذلك واعتبر به، والذكر وإن كان حكمة فإنّما وصفه بأنّه حكيم من حيث لماكان ما فيه من الدلالة بمنزلةالناطق بالحكمة حسن وصفه بأنّه حكيم من هذهالجهة، كما وصفت الدلالة بأنّها دليل لما فيها من البيان، وذاك لأنّه بمنزلة الناطق بالبيان.

وموضع ﴿نتلوه﴾ من الإعراب يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون رفعاً بأنّه خبر ﴿ذلك﴾.

والثاني: ألّا يكون له موضع، لأنّه صلّة ﴿ذلك﴾، وتقديره: الذي نتلوه عليك من الآيات، ويكون موضع ﴿من الآيات﴾ رفعاً بأنّه خبر ﴿ذلك﴾، ذكره الزجّاج. وأنشدوا في مثله:

عَدَسْ مالِعَبّادٍ عليك إمارةٌ أمِنْتِ وهذا تَحمِلين طَليقُ

بمعنىٰ والذي تحملين طليق.

وقيل في معنى قوله: ﴿نتلوه عليك﴾ قولان:

أحدهما: نكلّمك به، ويكون وضع ﴿نتلوه﴾ موضع نكلّم، كما يقول القائل: «أنشأ زيد الكتاب وتلاه عمرو» فالتلاوة تكون إظهار الكلام على جهة الحكاية.

الثاني: ﴿نتلوهعليك﴾ بأمرناجبريلأنيتلوه عليك، على قولالجبائي.

والذكر: حضور ما به يظهر المعنى للنفس، وقد يكون كلاماً وغير كلام من بيان أو خاطر على البال، وليس إذا ظهر الشيء للنفس دلّ على صحته، لأنّ الضدّين قد يظهران للنفس ولا يجوز صحتهما معاً.

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ آية.

قال ابن عباس والحسن وقتادة: هذه الآية نزلت في وفد نجران، السيد والعاقب قالا للنبيﷺ: هل رأيت ولداً من غير ذكر، فأنزل الله تعالى الآية.

والمثل: ذكر سائر يدلّ على أنّ سبيل الثاني سبيل الأوّل، فذكر الله آدم بأن أنشأه من غير والد يدلّ على أنّ سبيل الثاني سبيل الأوّل في باب الإمكان والقدرة، وفي ذلك دلالة على [بطلان قول] من حرّم النظر، لأنّ الله تعالى احتج به على المشركين ولا يجوز أن يدلّهم إلّا بما فيه دليل، فقياس خلق عيسىٰ من غير ذكر كقياس خلق آدم، بل هو فيه أوجب، لأنّه في آدم من غير أُنثى ولا ذكر.

ومعنى ﴿خلقه﴾ أنشأه، ولا موضع له من الإعراب، لأنّه لا يصلح أن يكون صفة لآدم من حيث هو نكرة، ولا يكون حالاً له لأنّه ماضٍ، فهو متّصل في المعنىٰ غير متّصل في اللفظ من علامات الإتّصال من إعراب أو مرتبة كالصلة.

وقوله: ﴿كن فيكون﴾ قد بيّنا معناه فيما مضى[1] وأنّه إخبار عن سرعة الفعل وتيسّره من غير مشقّة ولا إبطاء. وقيل: إنّه يفعله عند قوله:

(١) ذيل آية «١١٧» من البقرة و«٤٧» من آل عمران.

﴿كن﴾ ويكون ذلك علامةً للملائكة على ما يريد الله إنشاءه.

وقوله: ﴿فيكون﴾ رفع لا يجوز فيه النصب على جواب الأمر في ﴿كن﴾ لأنّ جواب الشرط غيره في نفسه أو معناه نحو: «إئتني فاكرمك» و«إئتني فتحسن إليّ» فهذا يجوز لأنّ تقديره: فإنّك إن تأتني تحسن إليّ، ولا يجوز ﴿كن فيكون﴾ بالنصب لأنّ تقديره: كن فإنّك أن تكونَ تكن، فهذا لا يصحّ لأنّ الجواب هو الشرط على معناه، ولكن يجوز الرفع على «فهو يكون».

قوله تعالىٰ:

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَاتَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ آية بلا خلاف.

﴿الحقّ من ربّك﴾ رفع بأنّه خبر ابتداء محذوف، وتقديره: ذلك الاخبار في أمر عيسى الحقّ من ربّك، فحذف ذلك لتقدّم ذكره وأغنىٰ بشاهد الحال عن الإشارة إليه، كما تقول: «الهلال» أي: هذا الهلال.

وقوله: ﴿فلا تكن من الممترين﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون خطاباً للنبيّ عليه السلام والمراد به غيره، كما قال: ﴿ياأيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء﴾[١].

والآخر: فلا تكن من الممترين أيّها السامع للبرهان من المكلّفين كائناً من كان.

والامتراء: الشك، ومثله المِرْية، وأصله: الاستخراج، مَرَى الضرع يَمْرِيه مرياً إذا استخرج اللبن منه بمسحه ليدرّ، وكذلك الريح تمري السحاب مرياً، فالإمتراء شك كحال المستخرج لما لا يعرف، وإنّما قال:

---

(١) الطلاق: ١.

﴿الحقّ من ربّك﴾ ولم يقتصر على قوله: ذلك الحقّ فلا تكن من الممترين، لأنّ في هذه الإضافة دلالةً على أنّه الحقّ لأنّه من ربّك، ولو قال: «ذلك الحقّ فلا تكن» لم يفد هذه الفائدة.

والفرق بين قوله: ﴿فلا تكن من الممترين﴾ وبين قوله: «فلا تكن ممترياً»: إنّ ذلك أبلغ في النهي، لأنّه إشارة إلى قوم قد عرفت حالهم في النقص والعيب.

قوله تعالىٰ:

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَاجَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾

آية بلا خلاف.

الهاء في قوله: ﴿فيه﴾ يحتمل أن تكون عائدة إلى أحد أمرين:

أحدهما: إلى ﴿عيسىٰ﴾ في قوله: ﴿إنّ مثل عيسىٰ عند الله﴾ في قول قتادة.

الثاني: أن تكون عائدة على ﴿الحق﴾ في قوله: ﴿الحقّ من ربّك﴾.

والذين دعاهم النبيّ عليه السلام إلى المباهلة نصارى نجران، ولمّا نزلت الآية أخذ النبيّ عليه السلام بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ثم دعا النصارى إلى المباهلة، فأحجموا عنها، وأقرّوا بالذلّة والجزية.

ويقال: إنّ بعضهم قال لبعض: إن باهلتموه اضطرم الوادي ناراً عليكم ولم يبق نصرانيّ ولا نصرانيّة إلى يوم القيامة. وروي أنّ النبيّ عليه السلام قال لأصحابه مثل ذلك، ولا خلاف بين أهل العلم بالسير أنّهم لم يجيبوا إلى المباهلة.

و﴿تعالوا﴾ أصله من العلو، يقال منه: تعاليت أتعالى تعالياً إذا جئت،

وأصله: المجيء إلى الارتفاع، إلّا أنّه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء، وصار «تعالى» بمنزلة «هلّم».

وقيل في معنى «الابتهال» قولان: أحدهما: الالتعان بهله الله أي: لعنه، وعليه بهلة الله.الثاني: «نبتهل» معناه: ندعو بهلاك الكاذب، قال لبيد:

* نَظَرَ الدهرُ إليهمْ فابْتَهلْ *

أي: دعا عليهم بالهلاك كاللعن، وهو المباعدة من رحمة الله عقاباً على معصيته، فلذلك لا يجوز أن يلعن من ليس بعاصٍ من طفل أو بهيمة أو نحو ذلك.

وقال أبو بكر الرازي: الآية تدلّ على أنّ الحسن والحسين ابناه، وأنّ ولد البنت ابن على الحقيقة(١).

وقال ابن أبي علان: فيها دلالة على أنّ الحسن والحسين كانا مكلّفين في تلك الحال، لأنّ المباهلة لا تجوز إلّا مع البالغين(٢).

واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان أفضل الصحابة من وجهين:

أحدهما: إنّ موضوع المباهلة ليتميّز المحقّ من المبطل، وذلك لا يصح أن يفعل إلّا بمن هو مأمون الباطن مقطوعاً على صحّة عقيدته أفضل الناس عند الله.

والثاني: إنّه عليه السلام جعله مثل نفسه، بقوله: ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ لأنّه أراد بقوله: ﴿أبناءنا﴾ الحسن والحسين بلا خلاف، وبقوله: ﴿ونساءنا ونساءكم﴾ فاطمة عليها السلام، وبقوله: ﴿وأنفسنا﴾ أراد به نفسه ونفس علي،

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (المعروف بالجصّاص): ج ٢ ص ١٤.

(٢) البحر المحيط لأبي حيّان: ج ٢ ص ٤٨٠.

لأنّه لم يحضر غيرهما بلا خلاف، وإذا جعله مثل نفسه وجب ألّا يدانيه أحد في الفضل ولا يقاربه.

ومتى قيل لهم: إنّه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام مع كونهما غير بالغين وغير مستحقّين للثواب، وإن كانا مستحقّين للثواب لم يكونا أفضل الصحابة؟

قال لهم أصحابنا: إنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا بالغين مكلّفين، لأنّ البلوغ وكمال العقل لا يفتقر إلى شرطٍ مخصوص، ولذلك تكلّم عيسىٰ في المهد بما دلّ على كونه مكلّفاً عاقلاً، وقد حكينا ذلك عن إمام من أئمّة المعتزلة مثل ذلك.

وقالوا أيضاً أعني أصحابنا: إنّهما كانا أفضل الصحابة بعد أبيهما وجدّهما عليهما السلام لأنّ كثرة الثواب ليس بموقوف على كثرة الأفعال، فصغر سنّهما لا يمنع من أن يكون معرفتهما وطاعتهما لله وإقرارهما بالنبيّ عليه السلام وقع على وجه يستحقّ به من الثواب ما يزيد على ثواب كلّ من عاصرهما سوى جدّهما وأبيهما. وقد فرغنا الكلام في ذلك واستقصيناه في كتاب الإمامة(١).

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ آية.

إن قيل: لِمَ قال: ﴿إنّ هذا لهو القصص﴾ مع قيام الحجّة به وشهادة المعجزة له؟

---

(١) تلخيص الشافي: ج ٣ ص ٦، والمفصح في الإمامة «ضمن الرسائل العشر»: ص ١٣٨، والبحث فيه ناقص.

قلنا: معناه البيان عن أنّ مخالفتهم له بعد وضوح أمره يجري مجرى العناد فيه، وكذلك قوله: ﴿وما من إله إلّا الله﴾.

والقَصَص: الخبر الذي تتابع فيه المعاني، وأصله: إتّباع الأثر، وفلان يقصّ أثر فلان أي: يتبعه.

وقوله: ﴿وما من إله إلّا الله﴾ دخول ﴿من﴾ فيه تدلّ على عموم النفي لكلّ إله غير الله، ولو قال: «ما إله إلّا الله» لم يفد ذلك، وإنّما أفادت «من» هذا المعنى لأنّ أصلها لابتداء الغاية، فدلّت على استغراق النفي من ابتداء الغاية إلى انتهائها.

ولا يجوز جرّ اسم ﴿الله﴾ على وجه البدل من ﴿إله﴾ لأنّ ذلك لا يحسن في الكلام، لأنّ «من» لا تدخل في الإيجاب وما بعد «إلّا» هنا إيجاب، ولا تدخل أيضاً على المعرفة للعموم، فلا يحسن إلّا رفعه على الموضع، كأنّه قيل: ما لكم إله إلّا الله، وما لكم مستحقّ للعبادة إلّا الله، قال الشاعر:

أبني لُبينى لَستمُ بيدٍ　　　إلّا يدٍ ليست لها عَضُدُ

أنشدوه بالجرّ، فعلى هذا يجوز: «ما جاءني من رجل إلّا زيدٍ» وليس هو وجه الكلام، ولكنّه يتبعه وإن لم يصلح إعادة العامل فيه، كما يقال: «اختصم زيد وعمرو» ولا يجوز «واختصم عمرو».

وقوله: ﴿وإنّ الله لهو العزيز الحكيم﴾ معناه: لا أحد يستحقّ إطلاق هذه الصفة إلّا هو، فوصل ذلك بذكر التوحيد في الإلهية، لأنّه حجّة على صحّته من حيث لو كان إله آخر لبطل إطلاق هذه الصفة.

وموضع ﴿هو﴾ من الإعراب يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون فصلاً، وهو الذي تسمّيه الكوفيّون عماداً، فلا

يكون له موضع لأنّه في حكم الحرف، ويكون ﴿القصص﴾ خبر ﴿إنّ﴾.

والآخر: أن يكون اسماً، موضعه رفع بالابتداء و﴿القصص﴾ خبره والجملة خبر ﴿إنّ﴾.

قوله تعالىٰ:

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ آية.

التولّي عن الحقّ هو اعتقاد خلافه بعد ظهوره، لأنّه كالإدبار عنه بعد الإقبال، و «تولّىٰ عنه» خلاف «تولّىٰ إليه» والأصل واحد كما أنّ «رغب عنه» خلاف «رغب فيه»، وهو الزوال بالوجه عن جهته إلى غيره، فأصل التولّي: كون الشيء يلي غيره من غير فصل بينه وبينه، فقيل: «تولّىٰ عنه» أي: زال عن جهته.

وقوله: ﴿فإنّ الله عليم بالمفسدين﴾ إنّما خصّ المفسدين بأنّه عليم بهم على جهة التهديد لهم، والوعد بما يعلمه ممّا وقع من إفسادهم، كما يقول القائل: أنا أعلم بسرّ فلان وما يجري إليه من الفساد.

والإفساد: إيقاع الشيء على خلاف ما توجبه الحكمة، وهو ضدّ الإصلاح، لأنّه إيقاع الشيء على مقدار ما توجبه الحكمة.

والفرق بين الفساد والقبيح: إنّ الفساد تغيير عن المقدار الذي تدعو إليه الحكمة بدلالة أنّ نقيضه الصلاح، فإذا قصر عن المقدار أو أفرط لم يصلح، وإذا كان على المقدار صلح، وليس كذلك القبيح لأنّه ليس فيه معنى المقدار، وإنّما القبيح ما تزجر عنه الحكمة، كما أنّ الحسن ما تدعو إليه الحكمة.

قوله تعالىٰ:

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ

وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ آية واحدة بلا خلاف .

قيل في مَن نزلت هذه الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: ذكره الحسن والسدّي وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير: أنّهم نصارى نجران.

والثاني: قال قتادة والربيع وابن جريج: إنّهم يهود المدينة، وقد روى ذلك أصحابنا. ووجه هذا القول أنّهم أطاعوا الأحبار طاعة الأرباب فسلكوا بهم طريق الضلال، يدلّ على ذلك قوله عزّ وجل: ﴿اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾[1].

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: ما عبدوهم من دون الله وانّما حرّموا لهم حلالاً وأحلّوا لهم حراماً، فكان ذلك اتّخاذ الأرباب من دون الله.[2]

الثالث: ذكره أبو علي الجبائي: أنّها في الفريقين من أهل الكتاب على ظاهر الكلام.

وقوله: ﴿إلى كلمةٍ سواء﴾ فـ﴿سواء﴾ اسم وليس بصفة، وإنّما جرّ ﴿سواء﴾ بتقدير: ذات سواء، في قول الزجاج. وكان يجوز نصبه على المصدر، وموضع ﴿ألّا﴾ خفض على البدل من ﴿كلمة﴾. وقال الرمّاني: إنّما أجراه على الأوّل وهو الثاني.

ولا يجوز في مثل قولك: «مررت برجل سواء عليه الخير والشر» غير الرفع لأمرين:

---

(١) التوبة: ٣١.

(٢) اصول الكافي: كتاب الايمان والكفر ح٧ ج٢ ص٣٩٨، وما في المتن نقلاً للرواية بالمضمون.

أحدهما: أنّ رفع الثاني بتقدير محذوف، كأنّه قال: هي ﴿ألّا نعبد إلّا الله﴾ فيكون ﴿سواء﴾ من صفة ﴿الكلمة﴾ في اللفظ والمعنى، ويجوز أن يكون موضعه خفضاً على البدل من ﴿الكلمة﴾ وتقديره: تعالوا إلى ألّا نعبد إلاّ الله، وكذلك جاء ما لا يصلح للأوّل على الاستئناف، نحو ﴿الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾ [1] وكذلك ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيّئآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم﴾ [2].

الثاني: أن يقع بمعنى المصدر في موضع الصفة الجارية، بتقدير: كلمة مستوية بيننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله. وإنّما جاز لأنّ «لا» نعت بغير معنى الكلمة، فصار بمنزلة إضمار الكلمة.

والفرق بين كلمة «عدل» وكلمة «سواء» بمعنى مستوية: إنّ «عدل» بمعنى عادلة فيما يكون منها، كما تقول: رجل عدل أي: عادل، فأمّا كلمة مستوية فمستقيمة، كما يقال: الرجل مستوٍ في نفسه غير مائل عن جهته، فلذلك فسّر ﴿سواء﴾ على الوجهين، فكان يجوز في العربيّة الجزم في ﴿ألّا نعبد إلّا الله﴾ على طريق النهي، كقولك: «إئتني وقت يأتي الناس لا تجيء في غير ذلك من الأوقات» ويجوز فيه الرفع أيضاً بمعنى الحكاية على أن تقول: «لا نعبد إلّا الله».

وأجاز الفراء الجزم عطفاً على موضع ﴿أن﴾ لأنّها في موضع جواب الأمر على تقدير: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً﴾ كما تقول: تعالوا لا نقل إلّا خيراً.

---

(١) الحجّ: ٢٥. (٢) الجاثية: ٢١.

وهذا لا يجوز عند البصريين، لأنّ «أن» لا توافق معنى الجواب كـ «الفاء» في قوله: ﴿فأصدّق وأكن من الصالحين﴾[١] كما توافقه «إذا» في قوله: ﴿وإن تصبهم سيّئة بما قدّمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾.[٢]

والأمر في قوله: ﴿فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾ إنّما اتّصل بما قبله على تقدير: قابلوا إعراضهم عن الحقّ بخلافه للإنكار عليهم وتجديداً للإقرار به عند صدّهم، أي: أقيموا على إسلامكم وقولوا لهم: إشهدوا بأنّا مسلمون مقيمون على الإسلام.

قوله تعالىٰ:

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ آية واحدة.

روي عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدّي: أنّ أحبار اليهود ونصارىٰ نجران اجتمعوا عند رسول الله ﷺ فتنازعوا في إبراهيم، فقالت اليهود: ما كان إلّا يهودياً، وقالت النصارىٰ: ما كان إلّا نصرانيّاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقوله: ﴿لِمَ تحاجّون﴾ فالحِجاج والمحاجّة واحد، وهو الجدال إمّا بحجّة أو شبهة، وقد يسمّى الجدال بإبهام الحجّة حجاجاً، وعلى ذلك كان أهل الكتاب في إدعائهم لإبراهيم، لأنّهم أوهموا صحّة الدعوى من غير سلوك لطريق الهدىٰ ولا تعلّق بما يظنّ به صحّة المعنى. وأمّا الحجّة فهو البيان الذي يشهد لصحّة المقالة، وهي والدلالة بمعنىً واحد.

والفرق بين الحجاج والجدال: إنّ الحجاج يتضمن إمّا بحجّة أو شبهة أو إبهام في الحقيقة، لأنّ أصله من الجَدْل وهو شدّة الفتل.

---

(١) المنافقين: ١٠.
(٢) الروم: ٣٦.

وقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ معناه: أفلا تعقلون فساد هذه الدعوىٰ، إذ العقل يمنع من الإقامة على دعوىً بغير حجّة فكيف بما قد علم وظهر فساده بالمناقضة، وفي ذلك دلالة على أنّ العاقل لا يعذر في الإقامة على الدعوىٰ من غير حجّة، لما فيه من البيان عن الفساد والإنتقاض، ولأنّ العقل طريق العلم، فكيف يضلّ عن الرشد من قد جعل له إليه السبيل.

قوله تعالىٰ:

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ آية واحدة.

قرأ أهل المدينة وأبو عمرو ﴿ها نتم﴾ بتخفيف الهمزة حيث وقع، الباقون بتخفيفها[1] وكلّهم أثبت الألف قبل الهمزة إلّا ابن مجاهد[2] عن قنبل فإنّه حذفها.

﴿ها﴾ للتنبيه، وإنّما نبّههم على أنفسهم وإن كان الإنسان لا ينبّه على نفسه وإنّما ينبّه على ما أغفله من حاله ـ لأنّ المراد بذلك تنبههم بذكر ما يعلمون على ما لا يعلمون، فلذلك خرج التنبيه على النفس والمراد على حال النفس، ولو جاء على الأصل لكان لابدّ من ذكر النفس للبيان، ففيه مع ذلك إيجاز.

وقد كثر التنبيه في «هذا» ولم يكثر في «ها أنت» لأنّ «ذا» مبهم من حيث يصلح لكلّ حاضر والمعنى فيه على واحدٍ بعينه ممّا يصلح له فقوى

---

(١) كذا في الخطية والحجرية والمطبوعة وهي لا تخلو من تشويش، وفي مجمع البيان: قرأ أهل الكوفة «ها أنتم» بالمدّ والهمزة، وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو بغير مدّ ولا همزة إلّا بقدر خروج الألف الساكنة، وقرأ ابن عامر بالمدّ دون الهمزة.

(٢) كذا في النسخة الخطية وفي النسخة الحجرية «ابن عامر».

بالتنبيه لتحريك النفس على طلبه بعينه، وليس كذلك «أنت» لأنّه لا يصلح لكلّ حاضر في الجملة، وإنّما هو للمخاطب.

إن قيل: أين خبر «أنتم» في ﴿ها أنتم﴾؟

قيل: يحتمل أمرين: أحدهما: ﴿حاججتم﴾ على أن يكون ﴿هؤلاء﴾ تابعاً عطف بيان. والثاني: أن يكون الخبر ﴿هؤلاء﴾ على معنى: «أولاء» بمعنى: «الذين» وما بعده صلة له.

فإن قيل: ما الذي حاجّوا فيه ممّا لهم به علم؟ وما الذي حاجّوا فيما ليس لهم به علم؟

قلنا: أمّا الذي لهم به علم فما وجدوه في كتبهم، لأنّهم يعلمون أنّهم وجدوه فيها، وأمّا الذي ليس لهم به علم فشأن إبراهيم عليه السلام على قول السدّي وأبي علي.

وقوله: ﴿والله يعلم﴾ يعني شأن إبراهيم وكلّ ما ليس عليه دليل، لأنّه علّام الغيوب العالم بغير تعليم ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ذلك، فينبغي أن تلتمسوا حقّه من باطله من جهة عالم به.

قال أبو علي الفارسي: وجه قراءة ابن كثير أنّه أبدل من الهمزة «هاء» والتقدير: أأنتم، فأبدل من همزة الاستفهام «هاء» وذلك جائز، قال: ولا يجوز على هذا أن تكون «ها» للتنبيه، وحذف الألف منها في مثل «هلمّ» لأنّ الحذف إنّما يجوز إذا كان فيها تضعيف.

قوله تعالىٰ:

مَاكَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَانَصْرَانِيًّا وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَاكَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ آية.

ذكر الحسن وقتادة وعامر وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام: أنّ اليهود

قالت: كان إبراهيم يهودياً، وقالت النصارىٰ: كان نصرانيّاً، فأكذبهم الله في ذلك بإنزال هذه الآية.

فإن قيل: هل كان الله تعبّد باليهوديّة والنصرانيّة ثم نسخهما أم لا؟

قلنا: كان الذي بعثه الله به شرع موسىٰ ثم شرع عيسىٰ ثم نسخهما، فأمّا اليهوديّة والنصرانيّة فصفتا ذمّ قد دلّ القرآن والإجماع على ذلك، لأنّ موسىٰ لم يكن يهودياً وعيسىٰ لم يكن نصرانيّاً لقوله تعالى: ﴿إنّ الدين عند الله الإسلام﴾[1] واليهوديّة ملّة محرّفة عن شرع موسىٰ، وكذلك النصرانيّة محرّفة عن شرع عيسىٰ.

وقيل في أصل الصفة بيهود قولان: أحدهما: أنّهم ولد يهود. والآخر: أنّه مأخوذ من: «هاد يهود» إذا رجع.

وفي النصارى قولان: أحدهما: إنّه مأخوذ من «ناصرة» قرية بالشام. والآخر: إنّه من نصر المسيح. وكيف تصرّفت الحال فقد صارتا صفتي ذمّ تجريان على فرقتين ضالّتين.

فإن قيل: إن كان إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانيّاً لأنّ التوراة والإنجيل أُنزلا بعده، فيجب أن لا يكون مسلماً، لأنّ القرآن أيضاً أُنزل بعده؟

قلنا: لا يجب ذلك، لأنّ التوراة والإنجيل أُنزلا من بعده من غير أن يكون فيها ذكر له بأنّه كان يهوديّاً أو نصرانيّاً، والقرآن أُنزل من بعده وفيه الذكر له بأنّه كان حنيفاً مسلماً.

وقيل في معنى «الحنيف» قولان:

أحدهما: المستقيم الدين، لأنّ الحنف هو الاستقامة في اللغة، وإنّما

---

(١) آل عمران: ١٩.

سمّي من كان معوج الرجل «أحنف» على طريق التفاؤل، كما قيل للضرير: إنه بصير[١].

والثاني: إنّ الحنيف هو المائل إلى الحقّ في الدين فيكون مأخوذاً من الحَنْف في القدم، وهو الميل.

فإن قيل: هل كان إبراهيم على جميع ما نحن عليه الآن من شرع الإسلام؟

قلنا: هو عليه‌السلام كان مسلماً وإن كان على بعض شريعتنا، لأنّ في شرعنا تلاوة الكتاب في صلاتنا وما أُنزل القرآن إلّا على نبيّنا، وإنّما قلنا: إنّه مسلم بإقامة بعض الشريعة، لأنّ أصحاب النبي عليه‌السلام كانوا مسلمين في الابتداء قبل استكمال الشرع، وقد سمّاه الله تعالى مسلماً فلا مرية تبقى بعد ذلك.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ آية واحدة.

معنى قوله: ﴿إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه وهذا النبيّ﴾ أي: أحقّهم بنصرته بالمعونة أو الحجّة، لأنّ الذين اتّبعوه في زمانه تولّوه بالنصرة على عدّوه حتّى ظهر أمره وعلت كلمته، وسائر المؤمنين يتولّونه بالحجّة لما كان عليه من الحقّ وتبرئته من كلّ عيب، فالله تعالى وليّ المؤمنين لأنّه يولّيهم النصرة، والمؤمن وليّ الله لهذا المعنى بعينه. وقيل: لأنّه يولّي صفاته التعظيم، ويجوز لأنّهم يتولّون نصرة ما أُمر به من الدين. وقيل: ﴿والله وليّ المؤمنين﴾ لأنّه يتولّىٰ نصرهم، والمؤمنون أولياء الله

(١) في النسخة الخطية: «ابوبصير».

لأنّهم يتولّون نصر دينه الذي أمرهم به.

و «أولىٰ» الذي هو بمعنى «أفعل» من غيره لا يجمع ولا يثنّىٰ، لأنّه يتضمّن معنى الفعل والمصدر على تقدير: يزيد فضله على فضله في أفضل منه، ومعنى قولنا: «هذا الفعل أولىٰ من غيره» أي: بأن يفعل، وقولنا: «زيد أولىٰ من غيره» معناه: أنّه على حال هو بها أحقّ من غيره.

وقوله: ﴿للّذين اتّبعوه﴾ فالإتّباع جريان الثاني على طريقة الأوّل من حيث هو عليه، كالمدلول الذي يتبع الدليل في سلوك الطريق أو في التصحيح، لأنّه إن صحّ الدليل صحّ المدلول عليه لصحته، وكذلك المأموم الذي يتبع الإمام.

فإن قيل: لِمَ فصّل ذكر النبيﷺ من ذكر المؤمنين؟

قلنا: يحتمل أمرين: أحدهما: أنّه بمعنى: «والذين آمنوا به» فتقدّمْ ذكره ليدخل في الولاية وتعود إليه الكناية. والثاني: أنّ اختصاصه بالذكر لإختصاصه بالحال العليا في الفضل.

قوله تعالىٰ:

وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ آية.

معنى ﴿ودّت﴾ تمنّت، وإذا كانت بمعنى التمنّي فهي تصلح للماضي والحاضر والمستقبل، فلذلك جاز بـ «لو» وليس كذلك المحبّة والإرادة لأنّهما لا يتعلّقان إلّا بالمستقبل، فلا يجوز أن يكون بمعنى «أرادت لو يضلّونكم» كما يجوز «ودّت لو يضلّونكم» لأنّ الإرادة تجري مجرى الإستدعاء إلى الفعل أو مجرى العلّة في ترتيب الفعل، فأمّا التمني فهو تقرير شيء في النفس يستمتع بتقريره.

والفرق بين «ودّ لو يضلّه» وبين «ودّ أن يضلّه»: إنّ «أن» للإستقبال وليس كذلك «لو».

وقوله: ﴿لو يضلّونكم﴾ فالاضلال: الاهلاك بالدخول في الضلال. وأصل الضلال: الهلاك من قوله: ﴿أَءِذا ضَلَلْنا في الأرض﴾ [1] أي: هلكنا.

وقوله: ﴿وما يضلّون إلّا أنفسهم﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: إنّ المؤمنين لا يقبلون ما يدعونهم إليه من ترك الإسلام إلى غيره من الأديان، فيحصل عليهم حينئذ الإثم والوبال والاستدعاء إلى الضلال.

والثاني: وما يضلّون إلّا أنفسهم بفعل الضلال، كما يقال: ما أهلك إلّا نفسه، أي: لا يعتدّ بهلاك غيره في عظم هلاكه.

والفرق بين «أضلّه عن الطريق» وبين «أخرجه عن الطريق»: إنّ «أضلّه عنه» يكون بالاستدعاء إلى غيره دون فعل الضلال، و«أخرجه عنه» قد يكون بفعل الخروج منه.

والفرق بين الإضلال والاستدعاء إلى الضلال: إنّ الإضلال لا يكون إلّا إذا قبل المدعو، فأمّا الاستدعاء إلى الضلال فيكون، قبل المدعوّ أم لم يقبل.

وحقيقة الإضلال الدعاء إلى الضلال الذي يقبله المدعوّ. وقال بعضهم: إنّه لا يصحّ إضلال أحد بغيره، وإنّما يقال ذلك على وجه المجاز ذهب إلى أنّه يفعل فعل الضلال في غيره، لأنّه لا يوصف بأنّه مضلّ لغيره إلّا إذا ضلّ المدعو بإغوائه.

---

(١) السجدة: ١٠.

قال الرمّاني: وهذا غير صحيح، لأنّه يذمّ الى هنا بالإستدعاء إلى الضلال الذي يقبله المدعو أكثر مما يذمّ بالإستدعاء إلى الضلال الذي لا يقبله المدعو، فلذلك فرّق بين الاستدعاءين، فوصف أحدهما بالإضلال ولم يوصف الآخر.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿ياأهل﴾ نصب لأنّه منادى مضاف.

وقوله: ﴿لِمَ﴾ أصله «لِما» لأنّها «ما» التي للإستفهام دخلت عليها اللام، وإنّما حذفت لاتّصالها بحرف الإضافة مع وقوعها ظرفاً تدلّ عليها الفتحة، وكذلك قياسها مع سائر حروف الإضافة مثل ﴿فبم تبشرون﴾[1] و﴿عمّ يتساءلون﴾[2] وإنّما حذفت الألف من «ما» في الإستفهام ولم تحذف من «ما» في الصلات لأنّ الظرف أقوى على التغيير من وسط الاسم، كما يقوى على التغيير بالإعراب والتنوين، والألف في الصلة بمنزلة حرف في وسط الإسم لأنّه لا يتمّ إلّا بصلته، وليس كذلك الاستفهام لأنّ الألف فيه منتهى الاسم.

و«لمَ» أصلها «لما» وهي مخالفة عند البصريّين لـ «كم» على ما قاله الكسائي: إنّ أصلها «كما» لأنّ «كم» مخالفة لـ «ما» في اللفظ والمعنى، أمّا في اللفظ فلأنّه كان يجب أن تبقى الفتحة لتدلّ على الألف، كما بقيت في «لم» ونحوه، والأمر بخلافه. وأمّا في المعنى فلأنّ «كم» سؤال عن العدد و«ما» سؤال عن الجنس فليست منها في شيء ولا لكاف التشبيه في «كم» معنى، ويلزمه في «متى» أن تكون أصلها «ما» إلّا أنّهم زادوا

---

(١) الحجر: ٥٤. (٢) النبأ: ١.

التاء لأنّه تغيير من غير دليل، فإذا لم يمنع في أحدهما لم يمنع في الآخر، وإنّما بني على نظير في حذف الألف وكذلك يلزمه أن يبنىٰ على نظير في زيادة التاء قبل الألف، نحو: «رَهَبُوتى خيرٌ من رَحَمُوتى»[1].

قال الزجّاج: قول الكسائي في هذا لا يعرّج عليه.

وقوله: ﴿لِمَ تكفرون بآيات الله﴾ معناه: لِمَ تجحدون آيات الله.

﴿وأنتم تشهدون﴾ قيل في معناه قولان: أحدهما: وأنتم تشهدون بما يدلّ على صحّتها من كتابكم الذي فيه البشارة بها، في قول قتادة والربيع والسدّي.

والثاني: وأنتم تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي تقرّون بها.

والشهادة: الخبر بالشيء عن مشاهدة، إمّا للخبر به وإمّا لما يظهر به ظهوره بالمشاهدة، فإذا شهد بالإقرار فهو عن شهادة المخبر به، وإذا شهد بالملك فهو يظهر به ظهوره بالمشاهدة. وإنّما قيل: شهد بالباطل لأنّه يخبر عن مشاهدة في دعواه.

وقوله: ﴿وأنتم تشهدون﴾ فيه حذف، وتقديره: وأنتم تشهدون ما عليكم فيه الحجّة، فحذف للإيجاز مع الاستغناء عنه بالتوبيخ الذي تضمّنه الكلام.

والحجّة في ذلك من وجهين: أحدهما: الإقرار بما فيه من البشارة من الكتاب. والثاني: الإقرار بمثله من الآيات.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

آية بلا خلاف.

---

(١) ومعناه: لأن أُرهب خير من أن أُرحم.

قيل في معنى قوله: ﴿لِمَ تلبسون الحقّ بالباطل﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: بتحريف التوراة والإنجيل، في قول الحسن وابن زيد.

الثاني: قال ابن عباس وقتادة: بإظهار الإسلام وإبطان النفاق، وفي قلوبهم من اليهوديّة والنصرانيّة مأمناً، لأنّهم تداعوا إلى إظهار الإسلام في صدر النهار والرجوع عنه في آخره لتشكيك الناس فيه.

الثالث: بالإيمان بموسىٰ وعيسىٰ والكفر بمحمّدﷺ.

والحقّ الذي كتموه ـ في قول الحسن وغيره من المفسّرين ـ هو ما وجدوه من صفة النبيّﷺ والبشارة به في كتبهم على وجه العناد من علمائهم.

وقوله: ﴿وأنتم تعلمون﴾ فيه حذف وتقديره: وأنتم تعلمون الحقّ، لأنّ التقريع قد دلّ على أنّهم كتموا الحقّ وهم يعلمون أنّه حقّ، ولو كتموه وهم لا يعلمون أنّه حقّ لم يلائم معنى التقريع الذي دلّ عليه الكلام. وقيل أيضاً: وأنتم تعلمون الأُمور التي يصحّ بها التكليف. والأوّل أصحّ لما بيّناه من الذمّ على الكتمان.

فإن قيل: إذا كانوا يعلمون الحقّ في الدين فقد صحّ كونهم معاندين، فلم ينكر مذهب أصحاب المعارف الذين يقولون: إنّ كلّ كافر معاند؟

قلنا: هذا في قومٍ مخصوصين يجوز على مثلهم الكتمان، فأمّا الخلق الكثير فلا يصحّ ذلك منهم، كما يجوز الكتمان على القليل ولا يجوز على الكثير فيما طريقه الإخبار، على أنّ في الآية ما يدلّ على فساد قول أصحاب المعارف، وهو الإخبار بأنّهم كتموا الحقّ الذي علموا، فلو اشترك الناس فيه لما صحّ الكتمان، كما لا يصحّ في ما يعلمونه من المشاهدات والضروريّات لاشتراكهم في العلم به.

وقوله: ﴿وتكتمون الحقّ﴾ رفع لأنّه معطوف على قوله: ﴿تلبسون﴾ وكان يجوز النصب فتقول: «وتكتموا الحقّ» على الصرف، كما لو قلت: «لمَ تقوم وتقعد» كان جائزاً أي: لمَ تجمع الفعلين وأنت مستغنٍ بأحدهما عن الآخر.

قوله تعالىٰ:

وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ آية.

الطائفة: الجماعة، وقيل في أصلها قولان:

أحدهما: إنّه كالرفقة التي من شأنها أن تطوف البلاد في السفر الذي يقع عليه الإجتماع.

والآخر: إنّها جماعة يستوي بها حلقة يطاف حولها.

وإنّما دخلت هاء التأنيث فيها لمعنى المضاعفة اللازمة كما دخلت في الجماعة، لأنّ في أصل التأنيث معنى التضعيف من أجل أنّه مركّب على التذكير.

وفي قوله: ﴿آمِنوا بالذي أُنزل على الذين آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾ ثلاثة أقوال:

أوّلها: أظهروا الإيمان لهم في أوّل النهار وارجعوا عنه في آخره، فإنّه أحرىٰ أن ينقلبوا عن دينهم.

الثاني: آمنوا بصلاتهم إلى بيت المقدس في أوّل النهار، واكفروا بصلاتهم إلى الكعبة في آخره ليرجعوا بذلك عن دينهم.

الثالث: أظهروا الإيمان في صدر النهار لما سلف لكم من الإقرار بصفة محمّد صلّى الله عليه، ثم ارجعوا في آخره لتوهموهم أنّه كان وقع عليكم

غلط في صفته. والوجه الأوّل قول أكثر أهل العلم.

ووجه النهار هو أوّله عند جميع المفسّرين كقتادة والربيع ومجاهد وغيرهم.

وإنّما سمّي أوّل النهار بأنّه وجهه لأحد أمرين: أحدهما: لأنّه أوّل ما يواجه منه، كما يقال لأوّل الثوب: وجه الثوب. الثاني: لأنّه كالوجه في أنّه أعلاه وأشرف ما فيه، قال ربيع بن زياد:

مَنْ كان مَسْرُوراً بمقْتَلِ مالِكٍ فَلْيَأْتِ نِسْوَتَنا بِوَجْهِ نَهارِ

وقيل في معنى البيت: إنّه كان من عادتهم أن لا تنوح نساؤهم على قتلاهم إلّا بعد أن يؤخذ بثاره، فأراد الشاعر أن يبيّن أنّهم قد أخذوا بثار مالك بأنّ النساء ينحن عليه، ولذلك قال في البيت الذي بعده:

* يجد النساء حواسراً يندبنه *

وقوله: ﴿لعلّهم يرجعون﴾ فيه حذف، وتقديره: لعلّهم يرجعون عن دينهم، في قول ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد.

قوله تعالىٰ:

وَلَاتُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآأُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ آية.

قال الحسن: القائلين ﴿لا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم﴾ هم يهود خيبر ليهود المدينة. وقال قتادة والربيع والسدّي وابن زيد: هم بعض اليهود لبعض.

وقيل في معنى الآية ستة أقوال:

أحدها: قال الحسن ومجاهد: اعترض بقوله: ﴿قل إنّ الهدىٰ هدى الله﴾ وتقديره: ولا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم ولا تؤمنوا أن يؤتىٰ أحد مثل

ما أُوتيتم ولا تؤمنوا أن يحاجّوكم عند ربّكم لأنّه لا حجّة لهم. وقال أبو علي الفارسي: وتقديره: ولا تصدّقوا بأن يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتيتم إلّا لمن تبع دينكم.

الثاني: قال السدّي وابن جريج: هو على الاتّصال بالهدىٰ دون الاعتراض. والمعنى: قل إنّ الهدىٰ هدى الله أن لا يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتيتم أيـّها المسلمون، كقوله: ﴿يبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾[1] وأن لا يحاجّوكم عند ربّكم لأنّه لا حجّة لهم.

الثالث: قال الكسائي والفرّاء: ﴿أو يحاجّوكم عند ربّكم﴾ بمعنى: حتّى يحاجّوكم به عند ربّكم على التبعيد، كما يقال: لا تلتقي معه أو تقوم الساعة.

الرابع: قال أبو علي: قل إنّ الهدىٰ هدى الله فلا تجحدوا أن يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتيتم.

الخامس: قال الزجّاج: ولا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم لئلا تكون طريقاً لعبدة الأوثان إلى تصديقه.

السادس: أو يحاجّوكم به عند ربّكم إن اعترفتم به، فيلزمكم العمل بدينهم لإقراركم بصحّته.

وفي دخول اللام في قوله: ﴿إلّا لمن﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: أن تكون زائدة كاللام في قوله: ﴿ردف لكم﴾[2] أي: ردفكم، بمعنى: لا تصدّقوا إلّا لمن تبع دينكم. قال المبرّد: إنّما يسوغ ذلك على تقدير المصدر بعد تمام الكلام، فأمّا «قام لزيد» بمعنى: قام زيد، فلا يجوز لأنّه لا يحمل على التأويل إلّا بعد التمام.

---

(١) النساء: ١٧٦. (٢) النمل: ٧٢.

والقول الآخر: لا تعترفوا بالحقّ إلّا لمن تبع دينكم، فتدخل للتعدية.

وقال أبو علي الفارسي: لا يجوز أن يتعلّق اللام في قوله: ﴿لمن تبع دينكم﴾ بقوله: ﴿ولا تؤمنوا﴾ لأنّه قد تعلّق به حرف الجر في قوله: ﴿بأن يؤتىٰ﴾ كما لا يتعلّق مفعولان بفعل واحد(١).

فإن قيل: لمَ جاز حذف «لا» من قوله تعالى: ﴿أن يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتيتم﴾ على قول من قال ذلك؟

قلنا: الدلالة عليها كالدلالة في جواب القسم، نحو: «والله أقوم» أي: لا أقوم، قال امرؤ القيس:

فـقلتُ يَـمينُ الله أبْـرَحُ قـاعداً ... ولو قطّعوا رأسي لديكِ وأوْصَالي

أي: لا أبرح.

والدليل عليه في الآية اتّصاله بالغرض في اختصاص أهل الإيـمان، فلا يتبعه في المعنى إلّا على «أن لا يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتـيتم» وكـذلك ﴿يبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾(٢) لأنّ البيان لا يكون طريقاً الى الضلال.

وقال المبرّد: تقديره: كراهة أن تضلّوا، وكراهة أن يؤتىٰ أحد مثل ما أُوتيتم.فحمله على الأكثر، لأنّ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أكثر من حذف «لا».

وقوله: ﴿والله واسع عليم﴾ معناه: واسع الرحمة عليم بالمصلحة، فمن صلح له ذلك من غيركم فهو يؤتيه تفضّلاً عليه.

---

(١) في المصدر هكذا: فأمّا اللام في قوله: ﴿ولا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم﴾ فلا يسهل أن تُعلِّقه بـ«تؤمنوا» وأنت قد أوصلته بحرفٍ آخر جارٍّ فتُعلِّق بالفعل جارّين، كما لا يستقيم أن تُعدِّيه إلى مفعولين إذا كان يتعدّى إلى مفعول واحد. «الحجّة للفارسي: ج ٢ ص ٣٦٧».

(٢) النساء: ١٧٦.

قوله تعالىٰ:

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ آية.

الاختصاص: انفراد بعض الأشياء بمعنىً دون غيره كالانفراد بـالملك أو الفعل أو العلم أو السبب أو الطلب أو غير ذلك، ويصحّ الانفراد بالنفس وغير النفس، وليس كذلك الاختصاص لأنّه نقيض الاشـتراك، والانـفراد نقيض الإزدواج.

والفرق بين الاختصاص والخاصّة: إنّ الخاصّة تحتمل الإضافة وغير الإضافة لأنّها نقيض العامّة، فأمّا الاختصاص فلا يكون إلّا على الإضافة، لأنّه اختصاص بكذا دون كذا.

وقيل في معنى الرحمة هاهنا قولان:

أحدهما: قال الحسن ومجاهد والربيع والجبائي: إنّها النبوّة.

وقال ابن جريج: هي القرآن والإسلام. ووجه هذا القول أنّه يختصّهم بالإسلام بما لهم من اللطف فيه.

وفي الآية دلالة على أنّ النبوّة ليست مسـتحقّة بـالأفعال، لأنّـها لو كانت جزاءً لما جاز أن يقول: يختصّ بها من يشاء، كما لا يجوز: يختصّ بعقابه من يشاء من عباده.

فإن قيل: اللطف مستحقّ، وهو يختصّ به من يشاء من عباده؟

قلنا: لأنّه قد يكون لطفاً على وجه الاختصاص دون الاشتراك، وليس كذلك الثواب.

وقوله: ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ فالفضل: الزيـادة مـن الإحسـان، وأصله على الإطلاق: الزيادة، يقال: «في بدنه فضل» أي: زيادة، والفاضل: الزائد على غيره في خصال الخير، فأمّا التفضّل فزيادة النفع على مـقدار

الاستحقاق، ثمّ كثر استعماله حتى صار لكلّ نفع قصد به فاعله أن ينفع صاحبه.

قوله تعالىٰ:

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَـارٍ لَّايُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَادُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أبو عمرو ﴿يؤدّه إليك﴾ بإسكان الهاء، الباقون بإشباعها.

قال الزجّاج: هذا غلط من الراوي، كما غلط في ﴿بارئكم﴾[1] بإسكان الهمزة، وإنّما كان أبو عمرو يختلس الحركة فيما رواه الضبّاط عنه كسيبويه وغيره، وإنّما لم يجز حذف الحركة كما لم يجز في «هذا غلامِ فاعلم» لأنّه لمّا حذفت الياء تركت الكسرة لتدلّ عليها.

والقنطار قد ذكرنا الخلاف في مقداره[2] فإنّه على قول الحسن: ألف ومائتا مثقال، وفي قول أبي نضرة: ملأ مسك ثور ذهباً. وقيل: سبعون ألفاً عن مجاهد، وعن أبي صالح: أنّه مائة رطل.

والفرق بين ﴿تأمنه بقنطار﴾ و«تأمنه على قنطار»: إنّ معنى «الباء» إلصاق الأمانة، ومعنى «على» استعلاء الأمانة، وهما يتعاقبان في هذا الموضع لتقارب المعنى، كما يقال: مررت به ومررت عليه.

وقوله: ﴿إلّا ما دمت عليه قائماً﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إلّا ما دمت عليه قائماً بالتقاضي والمطالبة، في قول قتادة ومجاهد.

وقال السدّي: إلّا ما دمت عليه قائماً بالاجتماع معه والملازمة،

(١) البقرة: ٥٤.
(٢) راجع الآية «١٤» من هذه السورة.

ومعناه: إلّا ما دمت عليه قائماً على رأسه.

و«دِمت» و«دُمت» لغتان مثل «مِتّ» و«مُتّ» لكن من كسر الدال والميم قال في المستقبل: تدام وتمات، وهي لغة أزد السراة ومن جاورهم.

وقوله: ﴿ذلك بأنّهم قالوا ليس علينا في الأُمّيّين سبيل﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال قتادة والسدّي: قالت اليهود ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل لأنّهم مشركون.

وقال الحسن وابن جريج: لأنّهم تحوّلوا عن دينهم الذي عاملناهم عليه وادّعوا أنّهم وجدوا ذلك في كتابهم.

وقوله: ﴿وهم يعلمون﴾ معناه: يعلمون هذا الكذب على الله تعالى فيقدمون عليه، والحجّة قائمة عليهم فيه. وقال قوم: قوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك﴾ يعني النصارىٰ، لأنّهم لا يستحلّون أموال من خالفهم، وعنىٰ بقوله: ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار﴾ اليهود، لأنّهم يستحلّون مال كلّ من خالفهم في حلّ السبت.

وعلى هذا يسقط سؤال من يقول: أيّ فائدة في ذكر ذلك؟ لأنّ من المعلوم في كلِّ حال من كلّ أُمّة أنّ فيها من يؤدّي الأمانة وفيها من لا يؤدّيها، فلا فائدة في ذلك، فإنّ هذا ميّز بين الفريقين.

ومن قال بالأوّل يمكنه أن يقول: فائدة الآية القطع على أنّ فيهم هؤلاء، وهؤلاء وسائر الناس يجوز أن لا يكون فيهم إلّا أحد الفريقين، فلذلك فائدة بيّنة.

ويمكن أيضاً أن تكون الفائدة أنّ هؤلاء لا يؤدّون الأمانة لاستحلالهم ذلك بقوله: ﴿ذلك بأنّهم قالوا ليس علينا في الأُمّيّين سبيل﴾ وسائر الفرق

وإن كان منهم من لا يؤدي الأمانة لا نعلم أنّه يستحلّها، وذلك فائدة.

قوله تعالىٰ:

بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ آية.

الهاء في قوله: ﴿بعهده﴾ يحتمل أن تكون عائدة على اسم الله في قوله: ﴿ويقولون على الله الكذب﴾ ويحتمل أن تكون عائدة على «مَن» في قوله: ﴿بلى مَن أوفىٰ بعهده﴾ لأنّ العهد يضاف إلى الفاعل والمفعول، تقول: هذا عهد فلان الذي عُهد إليه به، وهذا عهد فلان الذي عهده إلى غيره.

و«وفى» و«أوفى» لغتان، فأهل الحجاز يقولون: أوفيت، وأهل نجد يقولون: وفيت.

وقوله: ﴿بلى﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: الإضراب عن الأوّل على وجه الإنكار للأوّل، وعلى هذا الوجه ﴿من أوفى بعهده﴾ تكون مكتفية، نحو قولك: «ما قدم فلان» فتقول: بلى أي: بلى قد قدم. وقال الزجّاج: «بلى» هاهنا وقف تامّ لأنّهم لما قالوا: ﴿ليس علينا في الأُمّيين سبيل﴾ قيل: ﴿بلى﴾ أي: بلى عليهم سبيل.

والثاني: الإضراب عن الأوّل والاعتماد على البيان الثاني، وعلى هذا الوجه لا تكون مكتفية، نحو أن تقول: «قد قدم زيد» حدساً لغواً من القول، «بلى» لو كان متيقّناً لعمل على قوله، فكذلك الآية تدلّ على ما تقدّم على ادّعائهم خلاف الصواب في التقوى، فقيل: ﴿بلى﴾ للإضراب عن الأوّل والاعتماد على البيان الثاني.

والفرق بين «بلى» و«نعم»: إنّ «بلى» جواب النفي، نحو قوله: ﴿ألست بربّكم قالوا بلى﴾ [1] فأمّا «أزيدٌ في الدار» فجوابه «نعم» أو «لا».

---

(١) الأعراف: ١٧٢.

وإنّما جاز إمالة «بلى» لمشابهتها الاسم من وجهين:

أحدهما: أنّه يوقف عليها في الجواب، كما يوقّف على الاسم نحو: «من رأيت من النساء» فيقول: الحبلى، وكذلك إذا قال: «أليس زيد في الدار» قلت: بلى، ولأنّها على ثلاثة أحرف وهي أصل العدّة التي يكون عليها الاسم، ولذلك خالفت «لا» في الإمالة.

وإنّما قال: ﴿فإنّ الله يحبّ المتقين﴾ ولم يقل: «فإنّ الله يحبّه» فيرد العامل إلى اللفظ لإبانة الصفة التي تجب بها محبّة الله، وإن كان فيه معنى «فإنّ الله يحبّهم».

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَاخَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ وَلَايُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَايَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَايُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

آية واحدة.

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية، فقال مجاهد وعامر الشعبي: إنّها نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته. وقال ابن جريج: إنّها نزلت في الأشعث بن قيس وخصم له في أرض قام ليحلف عند رسول الله، فنزلت الآية فنكل الأشعث واعترف بالحقّ وردّ الأرض. وقال عكرمة: نزلت في جماعة من اليهود، حُيَي بن أخطب وكعب بن الأشرف وأبي رافع وكنانة بن أبي الحُقيق. وقال الحسن: كتبوا كتاباً بأيديهم ثم حلفوا أنّه من عند الله فيما ادّعوا من أنّه ليس علينا في الأمّيين سبيل.

و«عهد الله» هو ما يلزم الوفاء به ويستحقّ بنقضه الوعيد، وهو ما أخذه على العبد وأوجبه عليه بما جعل في عقله من قبح تركه، وذلك في كلّ واجب عليه فإنّه يلزم بنقضه الوعيد إلّا أن يتوب أو يجتنب الكبير.

والعهد: هو العقد الذي تقدّم به إلى العبد بما يجده في عقله من الزجر عن خلاف الحقّ والدعاء إلى التمسّك به والعمل عليه.

وإنّما وصف ما اشتروه من عرض الدنيا بأنّه ثمن قليل مع ما قرن به الوعيد لأمرين: أحدهما: لأنّه قليل في جنب ما يؤدّي إليه من العقاب والتنكيل. والثاني: هو أنّه مع كونه قليلاً الإقدام فيه على اليمين مع نقض العهد عظيم.

وقوله: ﴿أُولئك لا خلاق لهم﴾ معناه: لا نصيب وافر لهم.

وقيل في أصل الخلاق قولان: أحدهما: الخَلق: التقدير، فيوافق معناه لأنّ النصيب الوافر من الخير بالتقدير لصاحبه يكون نصيباً له. والآخر: من الخلق، لأنّه نصيب ممّا يوجبه الخلق الكريم.

وقوله: ﴿ولا يكلّمهم الله﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: لا يكلّمهم بما يسرّهم بل بما يسوءهم وقت الحساب لهم، لأنّ الغرض إنّما هو الوعيد، فلذلك تبعه معنى لا يكلّمهم بما يسرّ مع أنّ ظاهر قوله: ﴿ثمّ إنّ علينا حسابهم﴾[1] أنّه يكلّمهم بما يسوءهم في محاسبته لهم، هذا قول أبي علي.

الثاني: لا يكلّمهم أصلاً، وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم عليهم السلام بأمر الله إيّاهم، فيكون على العادة في احتقار إنسان عن أن يكلّمه الملك لنقصان المنزلة.

وقوله: ﴿لا ينظر إليهم﴾ أي: لا يرحمهم، كما يقول القائل لغيره: «أُنظر إليّ» يريد: ارحمني، وفي ذلك دلالة على أنّ النظر مع تعديته بحرف «إلىٰ» لا يفيد الرؤية، لأنّه لا يجوز حملها في الآية على أنّه لا يراهم بلا خلاف.

---

(١) الغاشية: ٢٦.

وقوله: ﴿ولا يزكّيهم﴾ معناه: لا يحكم بزكائهم، دون أن يكون معناه: لا يفعل الإيمان الذي هو الزكاء لهم، لأنّهم في ذلك والمؤمنين سواء، فلو أوجب ما زعمت المجبّرة لكان لا يزكّيهم ولا يزكّي المؤمنين أيضاً في الآخرة، وذلك باطل.

قوله تعالىٰ:

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿وإنّ منهم﴾ الكناية بالهاء والميم راجعة على أهل الكتاب في قوله: ﴿من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار﴾ في قول جميع المفسرين، الحسن وغيره.

وقوله: ﴿يلوون ألسنتهم﴾ قال مجاهد وقتادة وابن جريج والربيع: معناه: يحرّفونه بالتغيير والتبديل.

وأصل الليّ: الفتل من قولك: «لويت يده» إذا فتلتها، قال الشاعر:

* لَوَى يَده الله الذي هو غالبُهْ[1] *

ومنه: لويت العمود إذا ثنيته، وقال الآخر:

فلو كان في ليلى شذىً من خصومةٍ   لَلَوَيتُ أعناقَ الخصومِ الملاويا

ومنه: لويت الغريم ليّاً وليّاناً إذا مطلته حقّه، قال الشاعر:

تطيلين لَيَّاني وأنتِ مَلِيَّةٌ   وأُحسِنُ ياذاتَ الوِشاحِ التقاضِيا

فقيل لتحريف الكلام بقلبه عن وجهه: ليّ اللسان به، لأنّه فتله عن جهته.

(١) الشاعر هو فُرعان بن الأعرف، وصدره هكذا: تغمّد حقّي ظالماً ولَوَى يَدِي.

وقوله: ﴿لفريقاً﴾ نصب بأنّه اسم «إنّ» واللام لام التأكيد، ويجوز دخولها على اسم «إنّ» إذا كان مؤخّراً، فإن قدّم لم يجز دخولها عليه، لا تقول: «إنّ لزيداً في الدار» وإنّما امتنع ذلك لئلّا يجتمع حرفا التأكيد، لأنّ «إنّ» للتأكيد واللام للتأكيد أيضاً، فلم يجز الجمع بينهما لئلّا يتوهّم اختلاف المعنى، كما لم يجز دخول التعريف على التعريف والتأنيث على التأنيث، فأمّا قولهم: «جاءني القوم كلّهم أجمعون» فـ «كلّ» تأكيد لـ «القوم» و«أجمعون» تأكيد لـ «كلّ».

وقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب﴾ معناه: لتظنّوه.

والفرق بين «حسبت» و«زعمت»: إنّ «زعمت» يحتمل أن يكون يقيناً أو ظنّاً، و«حسبت» لا يحتمل اليقين أصلاً.

وقوله: ﴿ألسنتهم﴾ جمع لسان على التذكير، كحمار وأحمرة، ويقال: «ألسن» على التأنيث، كعناق وأعنق.

وقوله: ﴿وما هو من عند الله﴾ دلالة على أنّ المعاصي ليست من عند الله بخلاف ما تقوله المجبّرة ولا من فعله، لأنّها لو كانت من فعله لكانت من عنده، وليس لهم أن يقولوا إنّها من عنده خلقاً وفعلاً، وليست من عنده إنزالاً ولا أمراً، وذلك أنّها لو كانت من عنده فعلاً أو خلقاً لكانت من عنده على آكد الوجوه، فلم يجز إطلاق النفي بأنّها ليست من عند الله، وكما لا يجوز أن تكون من الكتاب من وجه من الوجوه لإطلاق النفي أنّه ليس من الكتاب فكذلك لا يجوز أن تكون من عند الله من وجه من الوجوه لإطلاق النفي بأنّه ليس من عند الله، فوجب العموم فيها بإطلاق النفي.

فإن قيل: أليس الإيمان عندكم من عنده، ومع ذلك ليس من عنده من كلّ الوجوه، فهلّا جاز مثل ذلك في تأويل الآية؟

قيل: لا يجوز ذلك، لأنّ إطلاق النفي يوجب العموم، وليس كذلك إطلاق الإثبات، ألا ترى أنّك تقول: «ما عندي طعام» فإنّما تنفي القليل والكثير، وليس كذلك إذا قلت: «عندي طعام» لأنّه لا يجب أن يكون عندك جميع الطعام، فبان الفرق بين النفي والإثبات.

قوله تعالىٰ:

مَاكَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُواْ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ آية.

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «تعلمون» مخفّفاً، الباقون بالتشديد.

روي عن ابن عباس أنّه قال: سبب نزول هذه الآية أنّ قوماً من اليهود قالوا للنبي عليه السلام: أتدعونا إلى عبادتك كما دعا المسيح النصارى، فنزلت الآية.

وقوله: ﴿لبشر﴾ فإنّه يقع على القليل والكثير، وهو بمنزلة المصدر مثل الخلق وغيره، تقول: هذا بشر وهؤلاء بشر، كما تقول: هذا خلق وهؤلاء خلق. وإنّما وقع المصدر على القليل والكثير لأنّه جنس الفعل، كما وجب في أسماء الأجناس كالماء والتراب ونحوه.

وقوله: ﴿أن يؤتيه الله الكتاب﴾ معناه: أعطاه الكتاب والحكم والنبوّة أن يقول للناس: كونوا عباداً لي من دون الله، ولكن يقول لهم: كونوا ربانيّين، وحذف «يقول» لدلالة الكلام عليه، ومعناه في قول الحسن: علماء فقهاء. وقال سعيد بن جبير: حكماء أتقياء. وقال ابن أبي رزين: حكماء علماء. وقال الزجّاج: معناه: معلّمي الناس. وقال غيره: مدبّري أمر الناس في الولاية بالإصلاح.

وفي أصل «ربّاني» قولان:

أحدهما: الربّان وهو الذي يربّ أمر الناس بتدبيره له وإصلاحه إيّاه، يقال: رَبَّ أمَره يُربُّه ربابةً وهو رُبّان إذا دبّره وأصلحه، ونظيره: نعس ينعس فهو نعسان، وأكثر ما يجيء «فعلان» من «فعل يفعَل» نحو: عَطِشَ يَعْطَش فهو عطشان، فيكون العالم ربانّياً لأنّه بالعلم يدبّر الأمر ويصلحه.

الثاني: إنّه مضاف إلى علم الربّ تعالى، وهو علم الدين الذي أمر به إلّا أنّه غيّر في الإضافة ليدلّ على هذا المعنى، كما قيل: بحراني، وكما قيل للعظيم الرقبة: رقباني، وللعظيم اللحية: لحياني، وكما قيل لصاحب القصب: قصباني، فكذلك صاحب علم الدين الذي أمر به الربّ: ربّاني.

ومن قرأ بالتخفيف أراد: بما كنتم تعلمونه أنتم، ومن قرأ بالتشديد أراد: تعلّمونه لسواكم.

وقوله: ﴿وبما كنتم تدرسون﴾ يقوّي قراءة من قرأ بالتخفيف، والتشديد أكثر فائدة لأنّه يفيد أنّهم علماء وأنّهم يعلّمون غيرهم، والتخفيف لا يفيد أكثر من كونهم عالمين.

وإنّما دخلت الباء في قوله: ﴿بما كنتم تعلمون﴾ لأحد ثلاثة أشياء:
أحدها: كونوا معلّمي الناس بعلمكم، كما تقول: انفعوهم بمالكم.

الثاني: كونوا ممّن يستحقّ أن يطلق له صفة عالم بعلمه على جهة المدح له بإخلاصه ممّا يحبطه.

الثالث: كونوا ربّانيين في علمكم ودراستكم، ووقعت الباء في موضع «في».

قوله تعالىٰ:

وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ آية.

قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ﴿ولا يأمركم﴾ بـنصب الراء، البـاقون برفعها. فمن نصب عطف على ما عملت فيه «أن» على تقدير: مـا كـان لبشر أن يؤتيه الله كذا ولا يأمركم بكذا، ومن رفع استأنف الكلام لأنّه بعد انقضاء الآية وتمامها.

وفي الآية دلالة على أنّ الأنبياء لا يجوز أن يقع منهم ما ذكره دون أن يكون ذلك إخباراً عن أنّه لا يقع منهم، لأنّها خرجت مخرج التنزيه للنبيّ عن ذلك كما قال: ﴿ما كان لله أن يتّخذ من ولد﴾[١] ومعناه: لا يجوز ذلك عليه، وكذلك قوله: ﴿ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾[٢] يـدلّ على أنّ ذلك غير جائز عليه، ولو جاز أن يحمل على نفي الوقـوع دون الامتناع لجاز أن يحمل على التحريم دون الانتفاء، لأنّ اللفظ يـصلح له لولا ما قارنه من ظاهر التعظيم للأنبياء والتنزيه لهم عن الدعاء إلى الفساد أو اعتقاد الضلال، ويجب حمل الكلام على ظاهر الحـال إلّا أن يكـون هناك ما يقتضي صرفه عن ظاهره، على أنّه لو حمل على النفي لما كان فيه تكذيب للمخالف، والآية خرجت مخرج التكذيب لهم في دعواهم أنّ المسيح أمرهم بعبادته.

والألف في قوله: ﴿أيأمركم﴾ ألف إنكار وأصـلها الاسـتفهام، وإنّـما استعملت في الإنكار لأنّه ممّا لو أقرّ به المخاطب لظهرت فضيحته وبان سقوطه، فلذلك جاء الكلام على السؤال وإن لم يكن الغرض تعرّف الجواب.

وإنّما لم تجز العبادة إلّا لله تعالى لأنّها تستحقّ بأُصول النعم من خلق القدرة والحياة والعقل والشـهوة وغـير ذلك مـمّا لا يـقدر عـليه سـواه، وليس في الآية ما يدلّ على أنّ فـي أفـعال الجـوارح كـفراً، لأنّ قـوله:

---

(١) مريم: ٣٥. (٢) المؤمنون: ٩١.

﴿أيأمركم بالكفر﴾ معناه: الأمر باعتقاد أنّ الملائكة والنبيّين أرباب، وذلك كفرٌ لا محالة، ولم يجر في الآية لتوجيه العبارة إليهم ذكر، فأمّا من عند غير الله فإنّا نقطع على أنّ معه[1] كفراً هو الجحد بالقلب، لأنّ نفس هذا الفعل كفر، فسقطت شبهة المخالف.

قوله تعالىٰ:

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ آية.

قرأ نافع «لما آتيناكم» على الجمع، الباقون على التوحيد بالتاء. وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام، الباقون بفتحها، التقدير: اذكروا إذ أخذ الله ميثاق النبيّين، لأنّ «إذ» لما مضى.

ومعنى أخذ الميثاق من النبيّين بنصرة من لم يلقوه ولم يدركوا زمانه هو أنّهم ينصرونه بتصديقه عند قومهم، ويأمرونهم بالإقرار به، كما قيل: إنّما أخذ الله ميثاق النبيّين الماضين بتصديق محمّد صلّى الله عليه وآله، هذا قول عليّ عليه السلام وعبدالله بن عباس رحمه الله وقتادة والسدّي. وقال طاووس: أخذ الميثاق الأوّل من الأنبياء لتؤمننّ بالآخر.

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق أُمم النبيّين بتصديق نبيّها والعمل بما جاءهم به، وأنّهم خالفوهم فيما بعد وما وفوا به وتركوا كثيراً من شريعته وحرّفوا كثيراً منه.

وقوله: ﴿لما آتيتكم من كتاب﴾ قيل في معنى «ما» في «لما» وجهان:

أحدهما: أنّها بمعنى «الذي» وتقديره: الذي آتيتكموه من كتاب لتفعلنّ لأجله كذا.

---

(١) في المطبوعة: فيه.

الثاني: أنّها بمعنى الجزاء، وتقديره: لإن آتيكم شيئاً من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول لتؤمننّ به لأجله، وتقديره: أيّ شيء آتيتكم ومهما آتيتكم، ويكفي جواب القسم من جواب الجزاء كقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾[1].

وفي معنى «من» قولان: أحدهما: أنّها للتبيين لـ «ما» كقولك: ما عندك من ورق وعين. الثاني: أن تكون زائدة، وتقديره: الذي آتيتكم كتاب وحكمة، فيكون في موضع خبر «ما» وأنكر هذا القول أكثر النحويين، لأنّ «من» لا تزاد إلّا في غير الواجب من نحو النفي والاستفهام والجزاء، والأوّل أصحّ لأنّه لا يجوز أن يحكم بزيادة حرف أو لفظ مع إمكان حمله على فائدة.

واللام في قوله: ﴿لما﴾ لام الابتداء.

واللام في قوله: ﴿لتؤمننّ به﴾ لام القسم، كما تقول لعبد الله: والله لتأتينه.

وقال قوم: اللام الأوّل خلف من القسم يجاب بجوابه، نحو: «لمن قدم ما أحسن» و«لمن أتاك لأتيته» وأنكر هذا القائل أن تكون الثانية تأكيداً للأولى، لوقوع «ما» و«لا» في جوابها كما تقع في جواب القسم.

والقول الأوّل أصحّ، لأنّ فيه إفصاحاً بالقسم، نحو: «لزيد والله ما ضربته» والقول الثاني صواب على تقدير آخر، وأن يكون اللام خلفاً من القسم كافياً منه فلا يحتاج إلى ذكره معه، ومن ذكره معه لم يجعله خلفاً منه لأنّه أضعف منه، والخلف أقوى من الدالّ الذي ليس بخلف، لأنّه بمنزلة الأصل الموضوع للمعنى يفهم به من غير واسطة.

---

(١) الزمر: ٦٥.

ومن كسر اللام في قوله: ﴿لما﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون على التقديم والتأخير، والثاني: بمعنى أخذ الله ميثاقهم لذلك.

وقال بعضهم: القراءة بالكسر لا تجوز، لأنّه ليس كلّ شيء أُوتي الكتاب.

وهذا غلط من وجهين: أحدهما: أنّه أُوتي الكتاب لعلمه به مهتدياً بما فيه وإن لم ينزل عليه. والآخر: أنّه يجوز ذلك على التغليب بالذكر في الجملة، لأنّه بمنزلة من أُوتي الكتاب بما أُوتي من الحكم والنبوّة.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون ﴿لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾ بمعنى: «لتبلغنّ ما آتيتكم من كتاب وحكمة» ثم يحذف؟

قيل: لأنّه لا يجوز الحذف في الكلام من غير دليل ينبئ عن المراد، ومن زعم أنّ الدليل على حذف الفعل لام القسم فقد غلط، لأنّها لام الابتداء التي تدخل على الأسماء نحو: ﴿لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنّم منكم أجمعين﴾[1].

وقيل في معنى قوله: ﴿وأخذتم على ذلكم إصري﴾ قولان:

أحدهما: وقبلتم على ذلك عهدي. والثاني: وأخذتم على ذلكم إصري من المتّبعين لكم، كما يقال: «أخذت بيعتي» أي: قبلتها، و«أخذتها على غيرك» بمعنى عقدتها على غيرك.

والإصر: العهد، وجمعه آصار وأصله: العقد، ومنه المآصر لأنّه عقد يحبس به عن النفوذ إلّا بإذن، ومنه الأُصْر: الثقل لأنّه عقد يثقل القيام به، ومنه قولهم: «مالك آصرة تأصرني عليك» أي: عاطفة تعطفني عليك من عقد جوار أو نحوه.

---

(١) الأعراف: ١٨.

وقوله: ﴿فاشهدوا﴾ معناه: فاشهدوا على أُممكم بذلك ﴿وأنا معكم من الشاهدين﴾ عليكم وعليهم، روي ذلك عن علي بن أبي طالبعليه السلام[١].

قوله تعالىٰ:

فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ آية.

التولّي عن الإيمان بالنبيّصلى الله عليه وآله كفر بلا خلاف، وإنّما قال: ﴿فأُولئك هم الفاسقون﴾ ولم يقل: الكافرون لأنّ تقدير الكلام: فأُولئك هم الفاسقون في كفرهم، أي: المتمرّدون فيه بخروجهم إلى الأفحش منه، وذلك أنّ أصل الفسق الخروج عن أمر الله إلى حال توبّقه، فلذلك قيل للخارج عن أمر الله إلى أفحش منازل الكفر: فاسق.

وموضع ﴿هم﴾ من الإعراب يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون رفعاً بأنّه مبتدأ ثانٍ و﴿الفاسقون﴾ خبره، والجملة خبر ﴿أُولئك﴾.

والآخر: أنّه لا موضع له لأنّه فصل جاء ليؤذن أنّ الخبر معرفة أو ما قارب المعرفة، ويسمّي الكوفيّون ذلك عماداً.

وقوله: ﴿فمن تولّىٰ﴾ وإن كان شرطاً وجزاءً في المستقبل فإنّ الماضي يدخل فيه من وجهين:

أحدهما: أن يكون تقديره: فمن يصحّ أنّه تولّى، كما قال: ﴿إن كان قميصه قُدّ من قبل فصدقت﴾[٢] أي: إن يصحّ أنّ قميصه قُدّ من قبل فصدقت.

والآخر: مساواة الماضي للمستقبل فيدخل في دلالته.

وإنّما جاز جواب الجزاء بالفاء ولم يجز بـ «ثم» لأنّ الثاني يجب

---

(١) تفسير الطبري: ج ٣ ص ٢٣٨.

(٢) يوسف: ٢٦.

بوجوب الأوّل بلا فصل، فلذلك جاء بالفاء دون «ثم» لأنّ «ثم» للتراخي بين الشيئين، وذلك نحو قولك: «إن تأتني فلك درهم» فوجوب الدرهم بالإتيان عقيبه بلا فصل. وإنّما جاز وقوع الماضي موقع المستقبل في الجزاء ولم يجز في «قام زيد غداً» لأنّ حرف الجزاء لمّا كان يعمل في الفعل قوي على نقله من الماضي إلى الاستقبال، وليس كذلك «غد» وما أشبهه ممّا يدلّ على الاستقبال، لأنّه نظير الفعل في الدلالة من غير عمل يوجب القوّة، فلذلك جرىٰ على المناقضة.

قوله تعالىٰ:

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ آية.

قرأ أهل البصرة وحفص ﴿يبغون﴾ بالياء، الباقون بالتاء.

وقرأ يعقوب وحفص ﴿وإليه يرجعون﴾ بالياء، وكسر يعقوب الجيم وفتح الياء.

فمن قرأ بالياء أراد الإخبار عن اليهود وغيرهم من المشركين، والتاء لجميع المكلّفين، ومن قرأ بالتاء فيهما فعلى الخطاب فيهما.

قوله: ﴿أفغير دين الله﴾ عطف جملة على جملة مثلها، لو قيل: «أوَ غير دين الله يبغون» إلّا أنّ الفاء رتّبت كأنّه قيل: «أبَعْدَ تلك الآيات غير دين الله تبغون» أي: تطلبون.

وقوله: ﴿وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ قيل في معناه ستّة أقوال:

أولها: قال ابن عباس: أسلم من في السماوات والأرض بالحالة الناطقة عنه الدالّة عليه عند أخذ الميثاق عليه.

الثاني: قول أبي العالية ومجاهد: أنّ معناه: ﴿أسلم﴾ أي بالإقرار

بالعبودية وإن كان فيهم من أشرك في العبادة، كقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله﴾ (١) وقوله: ﴿ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والارض ليقولن الله﴾ (٢) ومعناه: ما ركب الله في عقول الخلائق من الدعاء إلى الإقرار بالربوبيّة ليتنبّهوا على ما فيه من الدلالة.

الثالث: قال الحسن: ﴿وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ قال: أُكره أقوام على الإسلام وجاء أقوام طائعين.

الرابع: قال قتادة: أسلم المؤمن طوعاً والكافر كرهاً عند موته، كما قال: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا﴾ (٣) واختاره البلخي، ومعناه التخويف لهم من التأخّر عمّا هذه سبيله.

الخامس: قال عامر الشعبي والزجاج والجبائي: إنّ معناه استسلم بالانقياد والذلّة، كما قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (٤) أي: استسلمنا، ومعناه الاحتجاج به.

وسادسها: قال الفرّاء والأزهري: إنّما قال: ﴿طوعاً وكرهاً﴾ لأنّ فيهم من أسلم ابتداء رغبة في الإسلام، ومنهم من أسلم بعد أن قوتل وحورب، فسمّي ذلك كرهاً مجازاً وإن كان الإسلام وقع عنده طوعاً.

وقوله: ﴿طوعاً وكرهاً﴾ نصب على أنّه مصدر وقع موقع الحال، وتقديره: طائعاً أو كارهاً، كما تقول: «أتاني ركضاً» أي: راكضاً، ولا يجوز أن تقول: «أتاني كلاماً» أي: متكلّماً، لأنّ الكلام ليس بضرب من الإتيان والركض ضرب منه.

وقوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ معناه: تردّون إليه للجزاء، فإيّاكم ومخالفة

---

(١) الزخرف: ٨٧. (٢) لقمان: ٢٥.

(٣) المؤمن: ٨٥. (٤) الحجرات: ١٤.

الإسلام فيجازيكم بالعقاب، قال الله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (١).

وروي عن أبي عبدالله أنّها نزلت في الحارث بن سويد بن الصامت، وكان ارتدّ بعد قتله المحذر بن ديار البلوي غدراً في الإسلام وهرب ـ وحديثه مشروح ـ ثم ندم، وكاتب قومه: سلوا رسول الله [ﷺ] هل لي توبة، فنزلت الآيات إلى قوله: ﴿إلّا الذين تابوا﴾ (٢) فرجع فأسلم.

قوله تعالىٰ:

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ آية.

قيل في تأويل هذه الآية قولان:

أحدهما: إنّ معناها الإنكار على الكفّار ما ذهبوا إليه من الإيمان ببعض النبيّين دون بعض، فأمر الله تعالى النبيّ ﷺ والمؤمنين أن يقولوا: إنّا نؤمن بجميع النبيّين ولا نفرّق بين أحدٍ منهم.

والثاني: إنّ معناها موافقة ما تقدّم الوعد به من إيمان النبيّ الأُمّي بجميع من تقدّم من النبيّين على التفصيل، وقال له في أوّل الآية: ﴿قل﴾ خطاباً للنبيّ عليه السلام، فجرى الكلام على التوحيد وما بعده على الجمع.

وقيل في ذلك قولان:

أحدهما: إنّ المتكلّم قد يخبر عن نفسه بلفظ الجمع للتفخيم، كما قال تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ (٣).

---

(١) آل عمران: ٨٥. (٢) آل عمران: ٨٩.

(٣) الأعراف: ١١.

والثاني: إنّه أراد دخول الأُمّة في الخطاب الأوّل والأمر بالإقرار، ويجوز أن يقال في الواحد المتكلّم: «فعلنا» ولا يجوز للواحد المخاطب: «فعلتم» والفرق بينهما: إنّ الكلام بالجملة الواحدة يصحّ بجماعة مخاطبين، ولا يصحّ الكلام بالجملة الواحدة بجماعة متكلّمين، فلذلك جاز «فعلنا» في الواحد للتفخيم، لأنّه لا يصحّ أن يتكلّم به إلّا الواحد، ولم يجز «فعلتم» في الواحد للتفخيم لأنّه لا يصحّ أن يكون خطاباً للجماعة فلم يصرف عنهم بغير قرينة، لما يدخله من الإلباس في مفهوم العبارة.

وقوله: ﴿وما أُنزل علينا﴾ في الإخبار عن المسلمين إنّما جاز ذلك، وإن كان قد أُنزل على النبيّ عليه السلام لأن التقدير: أُنزل علينا على لسان نبيّنا، كما تقول: أُمرنا به ونهينا عنه على لسان نبيّنا، ومثل ذلك ما قاله في سورة البقرة من قوله: ﴿قولوا آمنّا بالله وما أُنزلَ إلينا﴾(١).

وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون ذلك إلّا إخباراً عن النبيّ عليه السلام الذي أُنزل عليه. وهذا غلط، لأنّ الآية الأُخرى تشهد بخلافه.

فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ بعد الإقرار بالإيمان على التفصيل؟

قيل: معناه: ونحن له مستسلمون بالطاعة في جميع ما أمر به ودعا إليه، ولأنّ أهل الملل المخالفة تعترف بصفة مؤمن وتنتفي من صفة مسلم.

قوله تعالىٰ:

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾

آية واحدة.

الابتغاء: الطلب، تقول: بَغَىٰ فلان كذا أي: طلبه، ومنه: بَغَىٰ فلان

(١) البقرة: ١٣٦.

على فلان إذا طلب الاستعلاء عليه ظلماً، ومنه البَغِيّ: الفاجرة لطلبها الزنا، ومنه: ينبغي كذا، لأنّه حقيق بالطلب.

والإسلام: هو الاستسلام لأمر الله بطاعته فيما دعا إليه، فكلّ ذلك إسلام وان اختلفت فيه الشرائع وتفرّقت المذاهب، لأنّ مبتغيه ديناً ناجٍ ومبتغي غيره ديناً هالك.

والإيمان والإسلام واحد، لأنّ من يبتغِ غير الإسلام ديناً فهو مبطل، كما أنّ من يبتغي غير الإيمان ديناً فهو مبطل، وذلك كمن يبتغي غير عبادة الإله ديناً فهو كافر، ومن يبتغ غير عبادة الخالق ديناً فهو كافر، فالإله هو الخالق.

وقال عكرمة: إنّ قوماً من اليهود قالوا: نحن المسلمون، فأنزل الله تعالى ﴿ولله على الناس حجّ البيت﴾[١] فأمرهم بالخروج إلى الحجّ الذي هو من فرض الإسلام، فقعدوا عنه وبان انسلاخهم من الإسلام لمخالفتهم له، فأنزل الله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾.

وقوله: ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ فالخسران ذهاب رأس المال، ويقال: خسر نفسه أي: أهلك نفسه، وقيل: خسر عمله أي: أبطل عمله، بأن أوقعه على وجهٍ يقبح لا يستحقّ عليه الثواب، وكلّ واحدٍ منهما لذهاب رأس المال.

قوله تعالىٰ:

كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ آية.

---

(١) آل عمران: ٩٧.

قال الحسن: نزلت هذه الآية في أهل الكتاب الذين كانوا يؤمنون بالنبيّ صلى الله عليه وآله قبل مبعثه بما يجدونه في كتبهم من صفاته ودلائله، فلمّا بعثه الله جحدوا ذلك وانكروه.

وقال مجاهد والسدّي: نزلت في رجل من الأنصار يقال له: الحارث ابن سويد ارتدّ عن الإسلام ثمّ تاب وحسن إسلامه، فقبل الله إسلامه بقوله: ﴿إلّا الذين تابوا﴾ فيما بعدُ،تمام الآية. وكذلك رويناه عن أبي عبدالله عليه السلام [(١)].

وقيل: نزلت في قوم أرادوا من النبي عليه السلام أن يحكم لهم بالإسلام وفي قلوبهم الكفر، فأطلعه الله على أسرارهم وما في ضمائرهم.

وقوله: ﴿كيف﴾ أصلها الاستفهام، والمراد بها هاهنا الإنكار أن تقع هذه الهداية من الله تعالى، وإنما دخل «كيف» معنى الإنكار مع أنّ أصلها الاستفهام لأنّ المسؤول يسأل عن أغراض مختلفة، فقد يسأل للتعجيز عن إقامة البرهان، وقد يسأل للتوبيخ ممّا يظهر من معنى الجواب في السؤال، وقد يسأل لما يظهر فيه من الإنكار، فالأصل فيه الاستفهام لكن من شأن العالم إذا أورد مثل هذا أن يصرف إلى غير الاستعلام إلّا أنّه يراد من المسؤول طلب الجواب.

فإن قيل: كيف خصّ هؤلاء المذكورون بمجيء البيّنات مع أنّها قد جاءت كلّ مكلّف للإيمان؟

قيل عنه جوابان: أحدهما: لأنّ البيّنات التي جاءتهم هي ما في كتبهم من البشارة بالنبي عليه السلام. الثاني: للتبعيد من حال الهداية والتفحيش لتجويزها في هذه الفرقة.

---

(١) مرّ في نزول الآية (٨٣) من هذه السورة.

وقوله: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ فالهداية هاهنا تحتمل ثلاثة أشياء:

أوّلها: سلوك طريق أهل الحقّ المهتدين بهم في المدح لهم والثناء عليهم.

الثاني: في اللفظ الذي يصلح به من حسنت نيّته، وكان الحقّ معتمده، وهو أن يحكم لهم بالهداية.

الثالث: في إيجاب الجواب الذي يستحقّه من خلصت طاعته ولم يحبطها بسوء عمله.

فإن قيل: كيف أطلق قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ مع قوله: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم﴾ (١)؟

قلنا: لأنّه لا يستحقّ إطلاق الصفة بالهداية إلّا على جهة المدحة، كقوله: ﴿أُولئك الذين هدىٰ الله﴾ (٢) فأمّا بالتقييد فيجوز لكلّ مدلول إلى طريق الحقّ اليقين.

وليس في الآية ما يدلّ على صحّة الإحباط للإيمان ولا إحباط المستحقّ عليه من الثواب، لأنّه لم يجر لذلك ذكر.

وقوله: ﴿كفروا بعد إيمانهم﴾ يعني بعد إظهارهم الإيمان وشهادتهم أنّ الرسول حقّ وإن كانوا في باطنهم منافقين، وليس فيها أنّهم كانوا في باطنهم مؤمنين مستحقّين للثواب فزال ذلك بالكفر، فلا متعلّق بذلك في صحّة الإحباط.

قوله تعالىٰ:

أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ آية.

---

(١) فصلت: ١٧. (٢) الانعام: ٩٠.

إن قيل: إذا كان لعن الملائكة والناس أجمعين تابعاً للعن الله فهلّا اقتصر عليه في الذكر؟

قيل: الوجه في ذلك أن لا يوهم أنّ لعنهم لا يجوز إلّا لله تعالىٰ كما لا يجوز أن يعاقبهم إلّا الله أو من يأمرهم بذلك، وليس في قوله: ﴿والناس أجمعين﴾ دلالة على أنّه يجوز للكافر أن يلعن نفسه، لأنّ لعنه لنفسه دعاء عليها بالإبعاد من رحمة الله، وذلك يوجب رغبته فيما دعا به، ولا يجوز لأحد أن يرغب في أن يعاقبه الله لأنّ ذلك ينافي الزجر به والتحذير منه، وأمّا رغبة المؤمن في أن يعاقب الله الكافر فجائز حسن، لأنّه لا ينافي زجره بل هو أبلغ في زجره.

فإن قيل: لِمَ قال: ﴿والناس أجمعين﴾ ومن وافق الكافر في مذهبه لا يرى لعنه؟

قيل عن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: إنّ له أن يلعنه وإنّما لا يفعله لجهله بأنّه يستحقّ اللعن، ويصحّ منه معرفة الله ومعرفة استحقاق اللعن لكلّ كافر، فحينئذٍ يعلم أنّ له أن يلعنه، وإنّما لا يصحّ أن يلعن الكافر مع اعتقاده أنّه لا يستحق اللعن لأنّه لو صحّ ذلك لأدّىٰ إلى أن يصحّ أن يلعن نفسه لمشاركته له فيما استحقّ به اللعن، وقد بيّنا فساده.

والثاني: إنّ ذلك في الآخرة، لأنّ بعضهم يلعن بعضاً، فقد استقرّت عليهم لعنة الجميع وإن كانت على التفريق.

والثالث: أن يحمل لفظ الناس على الخصوص، فيحمل على ثلاثة فصاعداً، فلذلك قال: ﴿أجمعين﴾ وكان يجوز أن يرفع «والملائكة والناس أجمعون» لأنّ الأوّل تقديره: عليهم أن يلعنهم الله، فيحمل الثاني

على معنى الأولّ، كما قال الشاعر:

هـل أنت بـاعثُ ديـنارٍ لحـاجتنا   أو عبدَ ربٍّ أخا عَونِ بـنِ مـخراقِ

والاتباع أجود ليكون الكلام على نسقٍ واحدٍ، وإنّما ذكر وعيد الكفّار هاهنا مع كونه مذكوراً في مواضع كثيرة في القرآن للتأكيد وتغليظاً فـي الزجر، لأنّه لمّا جرىٰ ذكر الكافر عقب ذلك بلعنه ووعيده، كما إذا جرىٰ ذكر المؤمن عقب ذلك بالرحمة ليكون أرغب له في فعل الطاعة والتمسّك بالإيمان.

قوله تعالىٰ:

خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَايُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ آية.

الخلود في اللغة هو طول المكث، ولذلك يقال: خلّده فـي السـجن، وخلّد الكتاب في الديوان، وقيل للأثافي: «خوالد» ما دامت في موضعها، فإذا زالت لا تسمّى خوالد.

والفرق بين الخلود والدوام: إنّ الخلود يقتضي «في» كقولك: «خـلد في الحبس» ولا يقتضي ذلك الدوام، ولذلك جاز وصفه تعالى بالدوام دون الخلود، إلّا أنّ خلود الكفّار المراد به التأبيد بلا خلافٍ بين الأُمّة.

وقوله: ﴿فيها﴾ الهـاء راجـعة إلى «اللـعنة»، ومـعنى خـلودهم فـيها استحقاقهم لها دائماً مع ما توجبه من أليم العقاب، فأمّا من ليس بكافر من فسّاق أهل الصلاة فلا يتوجّه إليه الوعيد بـالخلود، لأنّـه لا يسـتحقّ إلّا عقاباً منقطعاً به مع ثبوت استحقاقه للثواب الدائم، لأنّـه لو كـان كـذلك لأدّى إلى اجتماع استحقاق الثواب الدائم والعقاب الدائم لشخص واحد، والإجماع بخلافه.

والإحباط عندنا باطل، فلا يمكن أن يقال: يحبط أحـدهما الآخـر،

وإنّما حسن العقاب الدائم على المعاصي المنقطعة، كما حسن الثواب الدائم على الطاعة المنقطعة، ولا يجوز أن يستحقّ الدوام على الأصغر ولا يستحقّ على الأعظم، فلمّا كانت نعم الله تعالى أعظم النعم كانت معاصيه أعظم المعاصي وكانت طاعته أصغر منها، وأيضاً فإنّه يحسن الذمّ للدائم على المعاصي المنقطعة فالعقاب يجري مجراه.

وقوله: ﴿لا يخفّف عنهم العذاب﴾ فالتخفيف هو تغيير الشيء عن حال الصعوبة إلى السهولة وهو تسهيل لما فيه كلفة ومشقّة، وأصله من خفّة الجسم ضدّ ثقله، ومنه تخفيف المحنة معناه: تسهيلها.

وقوله: ﴿ولا هم ينظرون﴾ معناه: لا يمهلون، وإنّما نفى إنظارهم للإنابة لما علم من حالهم أنّهم لا ينيبون، كما قال: ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[1] على أنّ التبقية ليست واجبة وإن علم أنّه لو بقّاه لتاب وأناب عند أكثر المتكلّمين، ومن قال: يجب تبقيته متى علم أنّه لو بقّاه لآمن، فجوابه هو الأوّل.

وقيل في الفرق بين الإنظار والإمهال: إنّ الإنظار تأخير العبد لينظر في أمره، والإمهال تأخيره لتسهيل ما يتكلّفه من عمله.

قوله تعالىٰ:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ آية.

إن قيل: إذا كانت التوبة من الذنب لا تصلح إلّا بعد فعله فلِمَ قال: ﴿من بعد ذلك﴾؟

قيل: فائدته أنّه يفيد معنى «تابوا منه» لأنّ توبتهم من غيره لا تنفع في التخلّص منه كما لا تنفع التوبة من الكبير في التخلّص من الصغير، فأمّا

(١) الأنعام: ٢٨.

من قال: إنّ التوبة من معصية لا تصحّ مع الإقامة على معصية أُخرى فإنّه يقول ذلك على وجه التأكيد.

فإن قيل: إذا كانت التوبة وحدها تسقط العقاب وتحصل الثواب فلِمَ شرط معها الإصلاح؟

قيل: الوجه في ذلك إزالة الايهام لئلّا يعتقد أنّـه إذا حـصل الإيـمان والتوبة من الكفر لا يضرّ معه شيء من أفعال القبائح، كقوله: ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾[1] فذكر مع الإيمان عمل الصالحات لإزالة الإيهام بأ نّ من كان مؤمناً في الحكم لم يضرّه ما عمله بعد ذلك من المعاصي.

وقبول التوبة واجب لأنّها طاعة، واستحقاق الثواب بها ثابت عـقلاً، فأمّا سقوط العقاب عندها فإنّما هو تفضّل من الله، ولولا أنّ السـمع ورد بذلك وإلّا فلا دلالة في العقل على ذلك.

وقوله: ﴿فإنّ الله غفور رحيم﴾ دخلت الفاء فيه لتشبّهه بالجزاء، إذ كان الكلام قد تضمّن معنى: إن تابوا فإنّ الله يغفر لهم، وليست في موضع خبر «الذين» لأنّ «الذين» في موضع نصب بالاستثناء من الجملة الأُولى التي هي قوله: ﴿أُولئك عليهم لعنة الله ...﴾ الآية.

وذكر المغفرة في الآية دليل على أنّ إسقاط العقاب بالتوبة تـفضّل، لأنّه لو كان واجباً لما استحقّ بذلك الإثـم بأنّـه غـفور، لأنّـه لا يـقال: «هو غفور» إلّا فيما له المؤاخذة به، فأمّا ما لا يجوز المؤاخـذة بـه فـلا يجوز تعليقه بالمغفرة.

---

(١) فصّلت: ٨.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ آية بلا خلاف.

قيل في المعنيّ بهذه الآية أربعة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس: هي فرقة ارتدّت ثم عزمت على إظهار التوبة على جهة التورية، فأطلع الله تعالىٰ نبيّه على ذلك بإنزال هذه الآية.

وقال أبو العالية: لم تقبل توبتهم من ذنوب أصابوها مع الإقامة على كفرهم.

وقال قتادة: هم اليهود آمنوا بموسى وكفروا بعيسى ثم ازدادوا كفراً بمحمّد عليه السلام، فلن تقبل توبتهم عند حضور موتهم.

وقال الحسن: هم اليهود والنصارى كفروا بالنبيّ عليه السلام، فلن تقبل توبتهم التي كانت في حال إيمانهم.

فإن قيل: لِمَ لم تقبل التوبة من هذه الفرقة؟

قيل: لأنّها كفرت بعد إيمانها ثم ازدادت كفراً إلى انقضاء أجلها فحصلت على ضلالتها، فلم تقبل منها التوبة الأُولى في حال كفرها بعد إيمانها، ولا التوبة الثانية في حال إيجابها. وقيل: إنّما لم تقبل توبتهم لأنّهم لم يكونوا فيها مخلصين بدلالة قوله: ﴿وأُولئك هم الضالّون﴾.

وقال الطبري: إنّه لا يجوز تأويل من قال: لن تقبل توبتهم عند حضور موتهم، قال: لأنّه لا خلاف بين الأُمّة أنّ الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين في أنّ حكمه حكم المسلمين في وجوب الصلاة عليه ومواريثه ودفنه في مقابر المسلمين وإجراء جميع أحكام الإسلام عليه، ولو كان إسلامه غير صحيح لما جاز ذلك.

وهذا الذي قاله ليس بصحيح، لأنّه لا يمتنع أن نتعبّد بإجراء أحكام الإسلام عليه وإن كان إسلامه على وجهٍ من الإلجاء لا يثبت معه استحقاق الثواب عليه، كما أنّا تعبّدنا بإجراء أحكام الإسلام على المنافقين وإن كانوا كفّاراً، وإنّما لم يجز قبول التوبة في حال الإلجاء إليه، لأنّ فعل الملجأ كفعل المكرَه في سقوط الحمد والذمّ، وقد قال الله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيّآت حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن﴾[1] وقال: ﴿فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنّا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾[2].

فأمّا إذا عاد في الذنب فلا يعود إليه العقاب الذي سقط بالتوبة، لأنّه إذا تاب منه صار بمنزلة ما لم يعمله فلا يجوز عقابه عليه، كما لا يجوز عقابه على ما لم يعمله سواءً قلنا: إنّ سقوط العقاب عند التوبة كان تفضّلاً أو واجباً.

وقد دلّ السمع على وجوب قبول التوبة وعليه إجماع الأُمّة، وقال تعالى: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيّئات﴾[3] وقال: ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾[4] وغير ذلك من الآي.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ آية.

المِلْء أصله الملأ وهو تطفيح الإناء، ومنه: الملأ: الأشراف لأنّهم يملأون العين هيبةً وجلالةً، ومنه: رجل مليء بالأمر وهو أملأ به من غيره،

---

(١) النساء: ١٧.
(٢) المؤمن: ٨٤ ـ ٨٥.
(٣) الشورى: ٢٥.
(٤) المؤمن: ٣.

والمِلأ: اسم للمقدار الذي يملأ، والملأ ـ بفتح العين ـ مصدر ملأت الإناء ملأً، ومثله الرعي ـ بكسر الراء ـ النبات، وبفتح الراء مصدر رعيته. قال الزجاج: ومن قال هما سواء فقد غلط.

وقوله: ﴿ذهباً﴾ نصب على التميز، والتمييز على ضربين: تمييز المقادير وتمييز الأعداد، وكلّه مستحقّ النصب لاشتغال العامل بالإضافة أو ما عاقبها من النون الزائدة، فجرى ذلك مجرىٰ الحال في اشتغال العامل بصاحبها ومجرى المفعول في اشتغال العامل عنه بالفاعل، ومثل ذلك: عندي ملء زقٍّ عسلاً، وقدر نحيٍ سمناً.

وقوله: ﴿ولو افتدى به﴾ فالفدية: البدل من الشيء في إزالة الأذية، ومنه قوله: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾(١) لأنّه بدل منه في إزالة الذبح عنه، ومنه: فداء الأسير بغيره لأنّه بدل منه في إزالة القتل والأسر عنه.

وقيل في معنى «الافتداء» هاهنا قولان: أحدهما: البيان على أنّ ما كلّفه في الدنيا يسير في جنب ما يبذله في الآخرة من الفداء الكثير لو وجد إليه السبيل. قال قتادة: يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً لكنت تفتدي به، فيقول: نعم، فيقال: لقد سئلت أيسر من ذلك فلم تفعل.

والثاني: ما حكاه الزجّاج أنّه لو افتدى به في دار الدنيا مع الإقامة على الكفر لم يقبل منه.

وقيل في دخول الواو في قوله: ﴿ولو افتدى به﴾ قولان:

قال قوم: هي زائدة، أجاز ذلك الفراء، والمعنى: لو افتدى به. قال

---

(١) الصافات: ١٠٧.

الزجّاج: وهذا غلط، لأنّ الكلام يجب حمله على فائدة إذا أمكن ولا يحمل على الزيادة.

والثاني: إنّها دخلت لتفصيل نفي القبول بعد الإجمال، وذلك أنّ قوله: ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾ قد عمّ وجوه القبول بالنفي ثم أتى بالتفصيل لئلّا يتطرّق عليه سوء التأويل، ولو قيل بغير واو لم يكن قد عمّ النفي وجوه القبول، فقد دخلت الواو لهذه الفائدة من نفي التفصيل بعد الجملة. فأمّا الواو في قوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾[1] فإنّها عاطفة على محذوف في التقدير، والمعنى: وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض ليعتبر وليكون من الموقنين.

قوله تعالىٰ:

لَنْ تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

آية واحدة.

قيل في معنى ﴿البرّ﴾ قولان: أحدهما: البرّ من الله بالثواب في الجنّة.

الثاني: البرّ بفعل الخير الذي يستحقّون به الأجر. وقال السدّي وعمرو بن ميمون: البرّ الجنّة.

فإن قيل: كيف قال: ﴿لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون﴾ والفقير لا يجب عليه الصدقة وينال الجنّة وإن لم ينفق؟

قلنا: الكلام خرج مخرج الحثّ على الصدقة إلّا أنّه على ما يصحّ ويجوز من إمكان النفقة، فهو مقيّد بذلك في الجملة إلّا أنّه أطلق الكلام للمبالغة في الترغيب فيه، ويجوز: لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون في سبيل الخير من الصدقة وغيرها من وجوه الطاعة. وقال الحسن:

(١) الأنعام: ٧٥.

هو الزكاة الواجبة وما فرض تعالى في الأموال خاصة.

والأولى أن تحمل الآية على الخصوص بأن يقول: هي متوجّهة إلى من يجب عليه إخراج شيء أوجبه الله عليه دون من لم يجب عليه، ويكون ذلك أيضاً مشروطاً بأن لا يعفو الله عنه على مذهبنا في جواز العفو، أو يقول: لن تنالوا البرّ الكامل الواقع على أشرف الوجوه حتّى تنفقوا ممّا تحبّون.

وقوله: ﴿فإنّ الله به عليم﴾ إنّما جاء على جهة جواب الشرط وإن كان الله يعلمه على كلّ حال لأمرين:

أحدهما: لأنّ فيه معنى الجزاء، فتقديره: وما تنفقوا من شيء فإنّ الله يجازيكم به قلّ أو كثر، لأنّه عليم به لا يخفى عليه شيء منه.

الثاني: فإنّه يعلمه الله موجوداً على الحدّ الذي تفعلونه من حسن النيّة أو قبحها.

والفرق بين البرّ والخير: إنّ البرّ هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير يكون خيراً وإن وقع عن سهو، وضدّ البرّ: العقوق، وضدّ الخير: الشرّ، فبذلك تبيّن الفرق بينهما.

ووجه اتّصال هذه الآية بما قبلها أنّه تعالى لمّا ذكر في الآية الأُولى ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به﴾ وصل ذلك بقوله: ﴿لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون﴾ لئلّا يؤدّي امتناع غناء الفدية إلى الفتور في الصدقة وما جرىٰ مجراها من وجوه الطاعة.

قوله تعالىٰ:

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (٩٣) آية واحدة بلا خلاف.

وجه اتّصال هذه الآية بما تقدّم أنّه تعالى لمّا ذكر الإنفاق ممّا يحبّ ومن جملة ما يحبّ الطعام فذكر حكمه، وأنّه كان مباحاً حلالاً لبني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه.

وكان سبب نزول هذه الآية أنّ اليهود أنكروا تحليل النبيﷺ لحوم الإبل، فبيّن الله تعالى أنّها كانت محلّلة لإبراهيم وولده إلى أن حرّمها إسرائيل على نفسه، وحاجّهم بالتوراة فلم يجسروا على إحضار التوراة لعلمهم بصدق النبيّعليه السلام فيما أخبر أنّه فيها.

وكان إسرائيل وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نذر إن برأ من النَسا أن يحرّم أحبّ الطعام والشراب إليه وهو لحوم الإبل وألبانها، فلمّا برأ وفى لله بنذره.

وقال ابن عباس والحسن: إنّ إسرائيل أخذه وجع العِرق الذي يقال له: النَسا، فنذر إن شفاه الله أن يحرم العروق ولحم الإبل وهو أحبّ الطعام إليه.

فإن قيل: كيف يجوز للإنسان أن يحرّم على نفسه شيئاً وهو لا يعلم ما له فيه من المصلحة ممّا له فيه المفسدة؟

قلنا: يجوز ذلك إذا أذن الله له في ذلك وأعلمه، وكان الله أذن لإسرائيل في هذا النذر فلذلك نذر.

وفي الناس من استدلّ بهذه الآية على أنّه يجوز للنبيّ أن يجتهد في الأحكام، لأنّه إذا كان أعلم ورأيه أفضل كان اجتهاده أحقّ(١).

وهذا الذي ذكروه إن جعل دليلاً على أنّه كان يجوز أن يتعبّد النبي بالاجتهاد كان صحيحاً، وإن جعل دليلاً على أنّه كان متعبّداً به فليس فيه دليل عليه، لأنّا قد بيّنا أنّ إسرائيل ما حرّم ذلك إلّا بإذن الله، فمن أين أنّه

---

(١) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٩، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤١٠.

كان محرّماً له من طريق الاجتهاد، فأمّا من امتنع من جواز تعبّد النبي بالاجتهاد بأ نّ ذلك يؤدّي إلى جواز مخالفة أُمّته له إذا أدّاهم الاجتهاد إلى خلاف اجتهاده فقد أبعد، لأنّه لا يمتنع أن يجتهد النبيّ، فإذا أدّاه اجتهاده إلى خلاف ما أدى اجتهاد الأُمّة إليه وجب اتّباعه ولا يلتفت إلى اجتهادٍ يخالفه، كما أنّ الأُمّة يجوز أن تجمع عندهم على أحد عن اجتهاد وإن لم يجز مخالفتها، فبطل قول الفريقين.

قوله تعالىٰ:

فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ آية.

الافتراء: اقتراف الكذب، وأصله: قطع ما يقدر من الأُدم، يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه، فقيل للكذب: الفرية لأنّه يقطع به على التقدير من غير تحقيق.

فإن قيل: كيف قال: ﴿افترى على الله الكذب﴾ و «على» للاستعلاء، فما معناها هاهنا؟

قلنا: معناها إضافة الكذب إليه من جهة أنّه أمر بما لم يأمر به الله وأوجب ما لم يوجبه و«كذب عليه» بخلاف «كذب له» لأنّ «كذب عليه» يفيد أنّه كذب فيما يكرهه، و«كذب له» قد يجوز فيما يريده.

فإن قيل: كيف قيّد وعيد المفتري على الله الكذب بـ ﴿من بعد ذلك﴾ وهو يستحقّ الوعيد بالكذب عليه على كل حال؟

قلنا: المراد به البيان أنّه يلزم من بعد إقامة الحجّة على العبد فيه، لأنّه لو كذب على الله عزّ وجل فيما ليس بمحجوج فيه لجرىٰ مجرىٰ كذب الصبيّ الذي لا يستحقّ الوعيد به.

وإنّما وصف المفتري على الله كذباً بأنّه ظالم من حيث كان ظالماً

لنفسه ولمن استدعاه إلى مذهبه فيما يكذب به، لأنّ ذلك الكذب يستحقّ به العقاب.

والظلم والجور واحد وإن كان أصلهما مختلفاً، لأنّ أصل الظلم: النقصان للحقّ، والجور: العدول عن الحقّ، ولذلك قيل في ضدّ الظلم: الإنصاف، وفي ضدّ الجور: العدل، والإنصاف هو إعطاء الحقّ على التمام.

قوله تعالىٰ:

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾ آية.

معنى قوله: ﴿قل صدق الله﴾ البيان عن أنّ الخبر بأ نّ كلّ الطعام كان حلّاً لبني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه صدق، لأنّ الله تعالى أخبر به.

وقوله: ﴿فاتّبعوا﴾ فالاتباع: إلحاق الثاني بالأوّل لما له به من التعلّق، فالقوّة للأوّل والثاني يستمدّ منه، فهم يلحقون بإبراهيمعليه السلام لتمسّكهم بملّته، والتابع ثان متدبّر بتدبير الأوّل متصرّف بتصريفه في نفسه، والصحيح أنّ شريعة نبيّنا ناسخة لشريعة كلّ من تقدّم من الأنبياء، وأنّ نبيّنا لم يكن متعبّداً بشريعة من تقدّم، وإنّما وافقت شريعته شريعة إبراهيم، فلذلك قال الله تعالى: ﴿فاتبعوا ملّة إبراهيم﴾ وإلّا فالله تعالىٰ هو الذي أوحىٰ بها إليه وأوجبها عليه وكانت شريعة له.

فإن قيل: إذا كانت الشرائع بحسب المصالح فكيف رغب في شريعة الإسلام بأنّها ملّة إبراهيمعليه السلام ؟

قلنا: لأنّالمصالح إذا وافقت ما تميل إليهالنفس ويتقبله العقل بغير كلفة كانت أحقّ بالرغبة، كما أنّها إذا وافقتالغنى بدلاً من الفقر كانت أعظم في النعمة، وكانالمشركون يميلون إلى اتّباع ملّةإبراهيم فلذلك خوطبوا بذلك.

والحنيف: المستقيم الدين الذي على شريعة إبراهيم في حجّه ونسكه وطيب مأكله، وتلك الشريعة هي الحنيفية، وأصل الحنف: الاستقامة، وإنّما وصف المائل القدم بالأحنف تفاؤلاً بها. وقيل: أصله: الميل، وإنّما قيل الحنيف بمعنى المائل إلى الحقّ فيما كان عليه إبراهيم من الشرع.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ آية بلا خلاف.

أوّل الشيء: ابتداؤه، ويجوز أن يكون المبتدأ له آخر، ويجوز أن لا يكون له آخر، لأنّ الواحد أوّل العدد ولا نهاية لآخره، ونعيم أهل الجنّة له أوّل ولا آخر له، فعلى هذا إنّما كان أوّل بيتٍ لأنّه لم يكن قبله بيت يحجّ إليه.

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: أوّل بيتٍ وضع للعبادة البيت الحرام[١]. وقد كانت قبله بيوت كثيرة. وقيل: أوّل بيت رغب فيه وطلب منه البركة مكّة[٢]. وقال مجاهد: لم يوضع قبله بيت وإنّما دحيت الأرض من تحتها، وبه قال قتادة. وروى أصحابنا: أنّ أوّل شيء خلق الله من الأرض موضع الكعبة، ثم دحيت الأرض من تحتها[٣].

و«بكّة» قيل معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن شهاب وضمرة بن ربيعة: بكّة هو المسجد، ومكّة الحرم كلّه تدخل فيه البيوت[٤]. وهو قول أبي جعفر عليه السلام[٥].

(١ و ٢) حقائق التأويل: ج ٥ ص ١٧٥، ومستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٣) الكافي: باب إنّ أوّل ما خلق الله من الأرضين ... ج ٤ ص ١٩٠ ح ٧، والاختصاص: ص ٥٠.

(٤) تفسير الطبري: ج ٤ ص ٨، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤١٠ .

(٥) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٨٧ .

وقال أبو عبيدة: بكّة هي بطن مكّة.

وقال مجاهد: هي مكّة.

وأصل «بكّة» من «البك» وهو الزحم، تقول: بكّه يبكّه بكّاً إذا زحمه، وتباكّ الناس بالموضع إذا ازدحموا، فبكّة مزدحم الناس للطواف وهو ما حول الكعبة من داخل المسجد الحرام، ومنه البك: دقّ العنق لأنّه فكّه بشدّة زحمة، فقيل: سمّيت بكّة لأنّها تبك أعناق الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم لم يمهلوا.

وأمّا «مكّة» فقال الزجاج: يجوز أن يكون اشتقاقها كاشتقاق «بكّة» وأُبدلت الميم من الباء، كقولهم: «ضربة لازب ولازم» ويجوز أن يكون من قولهم: «إمْتَكَّ الفصيل ما في ضرع الناقة» إذا مصّ مصّاً شديداً حتّى لا يُبقي منه شيئاً، فسمّيت مكّة بذلك لازدحام الناس فيه، قال: والأوّل أحسن. ويقال: «مكّ المُشاش مكّاً» إذا تمشّش بفيه[1].

ونصب قوله: ﴿مباركاً﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون حالاً من الضمير الذي فيه. الثاني: على الظرف من بكّة على معنى: الذي استقرّ ببكّة مباركاً، وعلى هذا القول لا يكون قد وضع قبله بيت كما يجوز في التقدير الأوّل.

وقوله: ﴿وهدىً للعالمين﴾ معناه: أنّه دلالة لهم على الله من حيث هو المدبّر لهم بما لا يقدرون عليه من أمن الوحش فيه حتّى يجتمع الكلب والظبي فلا يعدو عليه، وحتى يأنس الطير فلا يمتنع منه كما يمتنع من غيره، إلى غير ذلك من الآثار والبيّنة فيه مع البركة التي يجدها من حجّ إليه مع ما له من الثواب الجزيل عليه.

---

(١) مَكَّ العظمَ بمعنىٰ مصَّ ما فيه من المُخّ، والمُشاش: رؤوس العظام الليّنة التي يمكن مضغها.

وأصل البركة: الثبوت من قولك: بَرَكَ بركاً وبروكاً إذا ثبت على حالة، فالبَرَكَة: ثبوت الخير بنموّه وتزيّده، ومنه البَراكاء: الثبوت في الحرب، ومنه البِرْكة: شبه حوض يمسك الماء لثبوته فيه، ومنه قول الناس: «تبارك الله» لثبوته لم يزل ولا يزال وحده، ومنه البَرْك: الصدر لثبوت الحفظ فيه.

قوله تعالىٰ:

فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ آية.

قرأ أهل الكوفة إلّا أبا بكر ﴿حِجّ البيت﴾ بكسر الحاء، الباقون بفتحها، فمن فتح أراد المصدر الجاري على فعله، ومن كسر أراد الاسم.

الآيات التي بمكّة أشياء: منها: ما قال مجاهد في مقام إبراهيم، وهو أثر قدميه داخلة في حجر صلد بقدرة الله تعالى ليكون ذلك علامة يهتدىٰ بها ودلالة يرجع إليها، مع غير ذلك من الآيات التي فيه من أمن الخائف، وإمحاق الجمار على كثرة الرامي، وامتناع الطير من العلو عليه، واستشفاء المريض من ماء به، ومن تعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة على عادة كانت جارية، ومن إهلاك أصحاب الفيل لمّا قصدوا لتخريبه.

وروي عن ابن عباس أنّه قرأ «آية بيّنة مقام إبراهيم» فجعل مقام إبراهيم هو الآية، والأول عليه القرّاء والمفسّرون.

وقوله: ﴿مقام إبراهيم﴾ رفع بأنّه خبر ابتداء محذوف، وتقديره: هي مقام إبراهيم وغير مقام إبراهيم، وقيل: التقدير: فيها مقام إبراهيم.

وقوله: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: الدلالة على ما عطف عليه قلوب العرب في الجاهليّة من أمن من جنىٰ جنايةً ثم لاذ بالحرم ومن تَبِعَةٍ تلحقه أو مكروه ينزل به،

فأمّا في الإسلام فمن جنىٰ فيه جنايةً أُقيم عليه الحدّ إلّا القاتل فإنّه يُخرج منه فيُقتل، في قول الحسن وقتادة، وعندنا أنّه إذا قَتل في الحرم قُتل فيه.

الثاني: أنّه خبر والمراد به الأمر، ومعناه: أنّ من وجب عليه حدّ فلاذ بالحرم والتجأ إليه فلا يُبايع ولا يُشارى ولا يُعامل حتّى يخرج من الحرم فيقام عليه الحدّ، في قول ابن عباس وابن عمر، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام (١).

وأجمعت الصحابة على أنّ من كانت له جناية في غيره ثم عاذ به أنّه لا يؤاخذ بتلك الجناية فيه، وأجمعوا أيضاً أنّ من أصاب الحدّ فيه أنّه يقام عليه الحدّ فيه، وإنّما اختلفوا فيما به يخرج ليقام عليه الحدّ.

وروي عن أبي جعفر أنّه قال: من دخله عارفاً بجميع ما أوجب الله عليه كان آمناً في الآخرة من العقاب الدائم (٢).

والسبيل الذي يلزم بها الحجّ قال ابن عباس وابن عمر: هي الزاد والراحلة. وقال ابن الزبير والحسن: ما يبلغه كائناً ما كان. وفيه خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف (٣).

وعندنا هو وجود الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع إلى كفاية عند العود، إمّا من مال أو ضياع أو عقار أو صناعة أو حرفة مع الصحّة والسلامة وزوال الموانع وإمكان المسير.

وقوله: ﴿ومن كفر﴾ معناه: من جحد فرض الحجّ فلم يره واجباً، في قول ابن عباس والحسن والضحاك، فأمّا من تركه وهو يعتقد فرضه فإنّه لا يكون كافراً وإن كان عاصياً.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٨٩، وتفسير القمّي: ج ١ ص ١٠٨.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره: ج ٤ ص ١٤١.

(٣) الخلاف: ج ٢ ص ٢٤٦.

وفي الآية دلالة على فساد مذهب المجبّرة: أنّ الاستطاعة مع الفعل، لأنّ الله تعالى أوجب الحجّ على المستطيع، ومن لا يستطيع فلا يجب عليه وذلك لا يكون إلّا قبل فعل الحجّ. وقال قوم: معنى ﴿ومن كفر﴾ يعني: ترك الحجّ، والسبب في ذلك أنّه لما نزل قوله: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ قالت اليهود: نحن المسلمون، فأنزل الله هذه الآية فأمرهم بالحجّ إن كانوا صادقين فامتنعوا، فقال الله تعالى: ومن ترك من هؤلاء فهو كافر، والله غنّي عن العالمين.

قوله تعالىٰ:

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَاتَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ آية.

قوله: ﴿ياأهل الكتاب﴾ خطاب لليهود والنصارىٰ.

وإنّما أجرى عليهم أهل الكتاب مع أنّهم لا يعملون به ولم يجر مثل ذلك في أهل القرآن حتّى يقال فيمن لا يعمل بالقرآن أنّه من أهل القرآن لأمرين:

أحدهما: أنّ القرآن اسم خاصّ لكتاب الله، فأمّا الكتاب فيجوز أن يراد به ياأهل الكتاب المحرّف عن جهته.

والآخر: الاحتجاج عليهم بالكتاب لإقرارهم به، كأنّه قيل: يامن يقرّ بأنّه من أهل كتاب الله لمَ تكفر بآيات الله.

وآيات الله المراد بها هاهنا معجزات نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله التي كانت له والعلامات التي وافقت في صفته ممّا تقدّمت البشارة به، وخاطبهم الله في هذه بأن قال له: ﴿قل ... لم تكفرون بآيات الله﴾ على وجه التلطّف في استدعائهم إلى الحقّ وتوجيه الخطاب إليهم، وقال في موضع آخر:

﴿ياأهل الكتاب لم تكفرون﴾ [1] على وجه الإهانة لهم لصدّهم عن الحقّ بتوجيه الخطاب إلى غيرهم.

وإنّما جاء لفظ التوبيخ في الآية على لفظ الاستفهام لأنّه كسؤال التعجيز عن إقامة البرهان، فكذلك سؤال التوبيخ سؤال تعجيز عن إقامة العذر، كأنّه قيل: هاتِ العذر في ذلك إن أمكنك، كما قيل له: هاتِ البرهان إن كنتَ محقّاً في قولك ومذهبك.

وأصل «لِمَ» لما، وحذفت الألف في الاستفهام منها ولم تحذف في الخبر، لأنّها في الاستفهام ظرف يقوى فيه التغيير قياساً على حروف الإعراب ونحوها، وأمّا الخبر فإنّها تقع وسطاً إذا كانت موصولة، لأنّ تمامها آخر صلتها، والجزاء يجري مجرى الصلة لأنّ «ما» فيه عاملة.

قوله تعالىٰ:

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿لِمَ تصدّون﴾ معناه: لِمَ تمنعون، لأنّ الصدّ المنع.

وقيل في كيفية صدّهم عن سبيل الله قولان:

أحدهما: أنّهم كانوا يغرون بين الأوس والخزرج بتذكيرهم الحروب التي كانت بينهم حتّى تدخلهم العصبيّة وحميّة الجاهليّة فينسلخوا عن الدين، هذا قول زيد بن أسلم وقال: الآية في اليهود خاصة.

وقال الحسن: الآية في اليهود والنصارى معاً، ومعناها: لِمَ تصدّون بالتكذيب بالنبيّ عليه السلام وأنّ صفته ليست في كتبهم ولا تقدّمت البشارة به عندهم.

---

(١) آل عمران: ٧٠.

وقوله: ﴿من آمن﴾ موضعه النصب بأنّه مفعول ﴿تصدون﴾.

وقوله: ﴿تبغونها عوجاً﴾ الكناية راجعة إلى «السبيل» ومعناه: تطلبون لها، ﴿عوجاً﴾ يعني عدولاً عن طريق الحقّ وهو الضلال، كأنّه قال: تبغونها ضلالاً.

والعَوج بفتح العين ـ هو ميل كلّ شيء منتصب نحو القناة والحائط، وبكسر العين إنّما هو الميل عن الاستواء في طريق الدين وفي القول وفي الأرض، ومنه قوله: ﴿لا ترى فيها عوجاً﴾[1] وقال عبد بني الحسحاس:

بغاك وما تبغيه حتّى وجدته كأنّك قد أوعدته أمس موعداً

أي: طلبك وما تطلبه، هذا في «بغيت الحاجة».

فأمّا «بغىٰ عليه» فمعناه: تطاول بظلمه له، وتقول: إبغني كذا بكسر الهمزة ـ أي: أُطلبه لي، وإذا قلت: أبغني بفتح الهمزة ـ فمعناه: أعنّي على طلبه، ومثله: إحمِلني وأحملني، وإلمسني وألمسني، واجلب لي واجلبني أي: أعنّي على الجلب، والأصل «ابغ لي» غير أنّه حذفت اللام لكثرة الاستعمال.

وقوله: ﴿وأنتم شهداء﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: أنتم شهداء على بطلان صدّكم عن دين الله، وتكون الآية مختصّة بقوم معاندين لأنّهم جحدوا ما علموه، ويجوز أن تكون في الجميع لإقرارهم بأنّه لا يجوز الصدّ عن دين الله، فلذلك صحّ ما ألزموا.

الثاني: ﴿وأنتم شهداء﴾ أي: عقلاء، كما قال الله تعالى: ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾[2] أي: وهو عاقل، وذلك أنّه يشهد الدليل الذي يميّز به الحقّ من الباطل فيما يتعلّق بالدين ويؤدّيه إليه.

---

(١) طه: ١٠٧. (٢) ق: ٣٧.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ۝١٠٠﴾ آية.

قال زيد بن أسلم والسدّي: إنّ هذه الآية نزلت في الأوس والخزرج لمّا أغرى قوم من اليهود بينهم ليفتنوهم عن دينهم.

وقوله: ﴿إنْ تطيعوا﴾ فالطاعة موافقة الإرادة الجاذبة للفعل بالترغيب فيه، والإجابة موافقة الإرادة الداعية إلى الفعل، ولذلك يجوز أن يكون الله تعالى مجيباً للعبد إذا فعل ما دعا العبد به، ولم يجز أن يكون مطيعاً له.

و«يا» حرف النداء، و«أيّ» هو المنادىٰ، و«ها» للتنبيه وهو اسم مبهم يحتاج أن يوصف بالواحد والجميع لشدّة إبهامه من حيث لا يوقف عليه دون ما يوضّحه، ولم يجز مثل ذلك في «هذا» وإن كان اسماً مبهماً، لأنّه يدخله التثنية والجمع نحو: هؤلاء وهذان، وليس كذلك «أيّ».

فإن قيل: لمَ جاز صفة المبهم بالموصول ولم يجز بالمعطوف؟

قيل: لأنّ الموصول بمنزلة اسم واحد لنقصانه عن التمام إلّا بصلته، فعومل لذلك معاملة المفرد، وليس كذلك المعطوف لأنّه اسم تامّ، فلذلك لم يجز «ياأيّها الطويل والقصير» علىٰ الصفة، وجاز «يا أيّها الذي أكرم زيداً» على الصفة، ويجوز «يا أيّها الطويل والقصير» على أن يكون القصير مدعوّاً أيضاً، ويجوز أن تقول: «ياهذا» وتقف عليه، ولا يجوز أن تقول: «ياأيّها» وتقف وإن كانا مبهمين لا يحتاجان إلى صلة، لأنّ «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام، كما أنّ «الذي» وصلة إلى صفة المعرفة بالجملة، ولذلك جاز النصب في «ياهذا الكريم» ولم يجز في «ياأيّها الكريم».

ومعنى الآية: النهي عن طاعة الكفّار، وبيان أنّ من أطاعهم يدعوه ذلك إلى الارتداد عن دينه بعد أن كان مؤمناً ورجوعه كافراً.

قوله تعالىٰ:

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ آية.

روي عن ابن عباس أنّ سبب نزول هذه الآية أنّه كانت بين الأوس والخزرج حرب في الجاهليّة كلّ شهر، فبينما هم جلوس إذ ذكروا ما كان بينهم حتّى غضبوا، فقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت هذه الآية وما بعدها. وقال الحسن: نزلت في مشركي العرب.

و﴿كيف﴾ موضوعة للاستفهام، ومعناها هاهنا: التعجّب، وإنّما استعملت في ذلك لأنّها طلب للجواب عمّا حمل على الفساد فيما لا يصحّ فيه الاعتذار، والتعجّب: هو حدوث إدراك ما لم يكن يقدّر لخفاء سببه وخروجه عن العادة في مثله، ولذلك لم يجز في صفة القديم، ولكن يجوز في صفته تعجيب العباد من بعض الأمور.

وصيغة التعجّب في اللغة «ما أفْعَلَه» و«أفْعِلْ به» إلّا أنّه قد يجيء كلام متضمّن بمعنى التعجّب وإن لم يكن في الأصل ممّا وضع له.

وقوله: ﴿وفيكم رسوله﴾ خطاب للذين عاصروه، فأمّا اليوم فقد قال الزجّاج: يجوز أن يقال: فينا رسول الله، ويراد به أنّ آثاره قائمة فينا وأعلامه ظاهرة، وذلك بمنزلة لو كان موجوداً فينا.

وقوله: ﴿ومن يعتصم بالله﴾ معناه: يمتنع، والعَصْم: المنع، تقول: عَصَمَه يَعْصِمه عَصْماً، ومنه قوله: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله﴾[1] أي: لا مانع،

(١) هود: ٤٣.

والعَصم: الأوعال لامتناعها بالجبال، والمِعْصَم لأنّه يمتنع، والعِصام: الحبل، والسبب لأنّه يعتصم به.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ آية بلا خلاف.

ذكر ابن عباس وطاووس أنّ هذه الآية محكمة غير منسوخة.

وقال قتادة والربيع والسدّي وابن زيد: هي منسوخة بقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ (١) وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام (٢) لأنّهم ذهبوا إلى أنّه يدخل فيه القيام بالقسط في حال الخوف والأمن، وأنكر أبو علي الجبائي نسخ الآية، وذلك لأنّ من اتّقىٰ جميع معاصيه فقد اتّقى الله حقّ تقاته، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنّه إباحة لبعض المعاصي.

قال الرمّاني: والذي عندي أنّه إذا وجّه على «اتّقوا الله حقّ تقاته» بأن تقوموا له بالحقّ في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره أبو علي. وهذا صحيح، لأنّه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتّقوا الله على كلّ حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس، كما قال: ﴿إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ (٣).

وأنكر البلخي أيضاً نسخ الآية، وقال: لأنّ في ذلك إيجاب الأمر بما لا يستطاع.

قال الرمّاني: وهذا أيضاً لا يلزم، لأنّ ﴿ما استطعتم﴾ إنّما هو من غير

(١) التغابن: ١٦.
(٢) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٩٤، وتفسير القمّي: ج ١ ص ١٠٨.
(٣) النحل: ١٠٦.

تحمّل مشقّة بتحريم التقيّة.

وقيل في معنى قوله: ﴿حقّ تقاته﴾ قولان:

أحدهما: قال ابن مسعود والحسن وقتادة: أن يطاع فلا يعصىٰ ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسىٰ. وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام[1].

وقال الجبائي: هو أن يتّقى جميع معاصيه.

وظاهر الآية يقتضي أنّه خطاب للمؤمنين خاصّة، ويجوز أن يحمل من جهة المعنى على جميع المكلّفين على التغليب، لأنّه معلوم أنّه يجب عليهم من ذلك مثل ما يجب على المؤمنين من اتّقاء جميع معاصي الله.

وقوله: ﴿تقاته﴾ هو من ﴿وقيت﴾ قال الزجاج: يجوز فيه ثلاثة أوجه: تقاة ووقاة وأقاه، وحمله على قياس: وجوه وأُجُوه وإن كان هذا المثال لم يجئ منه شيء على الأصل نحو: تخمة وتكاة وتقاة، غير أنّه حمله على الأكثر من نظائره، وجعل اختصاص هذا البناء في الاستعمال لا يمنع من حمله على نظيره في القياس، لأنّ بإزاء قوّة الاستعمال قوّة النظير في الباب.

وقوله: ﴿ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون﴾ معناه: لا تتركوا الإسلام، وإنّما قال: ﴿ولا تموتنّ﴾ بلفظ النهي عن الموت من حيث إنّ الموت لابدّ منه، فكأنّه قال: كونوا على الإسلام، فإذا ورد عليكم الموت صادفكم على الإسلام، فالنهي في الحقيقة عن ترك الإسلام، لئلّا يهلكوا بالاقتطاع عن التمكين منه بالموت إلّا أنّه وضع كلام موضع كلام على جهة تصرّف الإبدال لحسن الاستعارة وزوال اللبس، لأنّه لما كان يمكنهم أن يفارقوه

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ١٩٤.

بالإسلام، فترك الإسلام صار بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم، ومثله قولهم: «لا أراك هاهنا» أي: لا تكوننّ هاهنا، فإنّ من كان هاهنا رأيته، إلّا أنّ هذا خرج مخرج النهي لغير المنهي عنه فتباعد عن الأصل، فالأول أحسن لأنّه أعدل.

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام ﴿وأنتم مسلّمون﴾ بالتشديد، ومعناه: إلّا وأنتم مستسلمون لما أتى به النبيّ صلى الله عليه وآله ومنقادون له[١].

قوله تعالىٰ:

وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاكَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ آية.

ومعنى قوله: ﴿واعتصموا﴾ امتنعوا بحبل الله واستمسكوا به أي: بعهد الله، لأنّه سبب النجاة كالحبل الذي يتمسّك به للنجاة من بئر أو نحوها، ومنه الحَبْل: الأمان لأنّه سبب النجاة، ومنه قوله: ﴿إلّا بحبل من الله وحبل من الناس﴾[٢] ومعناه: بأمان، قال الأعشى:

وإذا تجوزها حبال قبيلة أخذت من الأُخرى إليك حبالها

ومنه الحَبَل: الحمل في البطن، وأصله الحبل المفتول، قال ذو الرمة:

هل حبلُ خرقاءَ بعد اليوم مرموم أم هل لها آخر الأيام تكليمُ

وفي معنى قوله: ﴿بحبل الله﴾ قولان: قال أبو سعيد الخدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّه كتاب الله، وبه قال ابن مسعود وقتادة والسدّي. وقال ابن زيد: ﴿حبل الله﴾ دين الله أي: دين الإسلام.

---

(١) رواه العياشي في تفسيره: ج ١ ص ١٩٣ ح ١١٩ عن الإمام الكاظم عليه السلام.
(٢) آل عمران: ١١٢.

وقوله: ﴿جميعاً﴾ منصوب على الحال، والمعنى: اعتصموا بحبل الله مجتمعين على الاعتصام به.

وقوله: ﴿ولا تفرّقوا﴾ أصله: ولا تتفرّقوا، فحذفت إحدى التائين لاجتماع المثلين، والمحذوفة الثانية، لأنّ الأُولى علامة الاستقبال، وهو مجزوم بالنهي وعلامة الجزم سقوط النون.

وقال ابن مسعود وقتادة: معناه: ولا تفرّقوا عن دين الله الذي أمر فيه بلزوم الجماعة والائتلاف على الطاعة.

وقال الحسن: معناه: ولا تفرّقوا عن رسول الله.

وقوله: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء﴾ معناه: ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألّف الله بين قلوبهم بالإسلام وزالت تلك الأحقاد، هذا قول ابن اسحاق.

وقال الحسن: هو ما كان من مشركي العرب من الطوائل.

وقوله: ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار﴾ معنى الشفا: الحرف، لأنّ شفا الشيء حرفه، ويثنّى شفوان لأنّه من الواو وجمعه أشفاء، ولا يجوز فيه الامالة. وإنّما قال: ﴿فأنقذكم منها﴾ وإن لم يكونوا فيها لأنّهم كانوا بمنزلة من هو فيها من حيث كانوا مستحقّين لدخولها، وإنّما أنقذهم النبيّ عليه السلام بدعائهم إلى الإسلام ودخولهم فيه، فصاروا بمنزلة الخارج منها.

وأصل الأخ أنّ الأخ مقصده مقصد أخيه، وكذلك في الصداقة أن تكون إرادة كلّ واحد منهما موافقة الآخر، يقولون: «يتوخّى فلان شأن فلان» أي: يقصده في سيره، ويقولون: «خذ على هذا الوخي» أي: على هذا القصد.

وقوله: ﴿كذلك يبين الله لكم آياته﴾ الكاف في موضع نصب، والمعنى: مثل البيان الذي تلي عليكم. ﴿يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تهتدون﴾ معناه:

لتهتدوا وتكونوا على رجاء هداية. والهاء في قوله: ﴿فأنقذكم منها﴾ كناية عن الحفرة فترك ﴿شفا﴾ وردّت الكناية على الحفرة، ومثل ذلك قول العجّاج:

طول الليالي أسرعتْ في نقضي   طَوَيْنَ طولي وطَوَيْنَ عرضي

فترك الطول وأخبر عن الليالي.

فإن قالوا: إذا كان الله هو الذي ألّف بين قلوبهم وأنقذهم من النار فقد صحّ أنّ أفعال الخلق فعل له وخلق من خلقه.

قيل: لا يجب ذلك، لأنّا نقول: إنّ النبيّ ﷺ ألّف بين قلوب العرب وأنقذهم من النار، ولا يجب من ذلك أن تكون أفعالهم أفعالاً للنبيّ ﷺ ولا مشاركاً لهم.

ومعنى ألّف بين قلوبهم وأنقذهم من النار: أنّه دعاهم إلى الإيمان وبيّن لهم وهداهم ورغّبهم وحذّرهم، فلمّا كان إسلامهم ونجاتهم بمعونته ودعائه كان هو المؤلّف لقلوبهم والمنقذ لهم من النار على هذا المعنى، لا أنّه صنع أفعالهم وأحدثها.

فإن قيل: فقد فعل الله مثل ذلك بالكافرين هلّا قلتم أنّه ألّف بينهم؟

قلنا: لا نقول ذلك وإن كان فعل بهم في الابتداء مثل الذي فعل بالمؤمن، لأنّه لم يوجد منهم إيمان، فلا يجوز إطلاق ذلك عليهم، ولمّا وجد من المؤمن ذلك جاز إضافة ذلك إلى الله تعالى وجرى ذلك مجرى قوله: ﴿هدىً للمتّقين﴾[1] أنّه أُضيف إلى المتّقين من حيث اهتدوا به، وإن كان هداية للكافرين أيضاً.

ويجوز أن يقال: ألّف الله بين الكفّار فلم يأتلفوا وأنقذهم فلم

---

(١) البقرة: ٢.

يستنقذوا، فيقيّد ذلك، كما قال: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمىٰ على الهدى﴾[1] ولا يجوز أن يقال: هدى الله ثمود، ويسكت.

ومثل ذلك لو أنّ إنساناً أعطىٰ ولدين له مالاً وأمرهما بالتجارة وبيّن لهما وجوه المكاسب، فكسب أحدهما مالاً واستغنى، وضيّع الآخر فافتقر، جاز أن يقال: إنّ فلاناً أغنى ولده الغني، ولا يجوز أن يقال: أغنى ولده الفقير، على أنّا لا نقول: إنّ الله تعالى فعل بالكافر جميع ما فعل بالمؤمن، لأنّ الذي سوّىٰ بينهما ما يتعلّق بإزاحة العلّة في التكليف من الأقدار والأعلام والدلالة، وما به يتمكّن من فعل الإيمان، فأمّا الألطاف التي يفعلها الله بالمؤمن بعد إيمانه التي علّمها له بعد الإيمان ولم يعلّمها للكافر، فلا نقول: إنّه فعل بالكافر مثلها، ولا يمتنع أن تكون هذه الزيادة من الألطاف مشروطةً بحال الإيمان، فالإطلاق لا يصحّ على كلّ حال.

قوله تعالىٰ:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَاوْلَـٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿ولتكن﴾ أمر، واللام لام الأمر، وإنّما سكّنت مع الواو ولم تسكّن لام الإضافة لأنّ تسكين لام الأمر يؤدي بعملها أنّه جزم، وليس كذلك لام الإضافة، ولم تسكّن مع «ثم» لأنّ «ثم» بمنزلة كلمة منفصلة.

وقوله: ﴿منكم أُمّة﴾ «من» هاهنا للتبعيض على قول أكثر المفسّرين، لأنّ الأمر بإنكار المنكر والأمر بالمعروف متوجّه إلى فرقة منهم غير معينة، لأنّه فرض على الكفاية، فأي فرقة قامت به سقط عن الباقين. وقال الزجّاج: التقدير: وليكن جميعكم. و«من» دخلت لتخصّ المخاطبين

(١) السجدة: ١٧.

من بين سائر الأجناس، كما قال: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾[1] وقال الشاعر:

أخو رغائبَ يعطيها ويسلبها   يأبىٰ الظلامة منه النوفل الزفر

لأنّه وصفه باعطاء الرغائب، والنوفل: الكثير الإعطاء للنوافل، والزفر الذي يحمل الأثقال.

فعلى هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الأعيان لا يسقط بقيام البعض عن الباقين، وهو الذي اختاره الزجاج، وبه قال الجبائي واختاره.

والأُمّة في اللغة تُقسم خمسة أقسام: أحدها: الجماعة، والثاني: القامة،والثالث: الاستقامة، والرابع: النعمة، والخامس: القدوة. والأصل في ذلك كلّه «القصد» من قولهم: أمّه يؤمّه أمّاً إذا قصده، فالجماعة سمّيت أُمّةً لاجتماعها على مقصد واحد، والأُمة: القدوة لأنّه تأتمّ به الجماعة، والأُمة: النعمة لأنّها المقصد الذي هو البغية، والأُمة: القامة لاستمرارها في العلوّ على مقصد واحد.

والمعروف: هو الفعل الحسن الذي له صفة زائدة على حسنه، وربّما كان واجباً أو ندباً؛ فإن كان واجباً فالأمر به واجب، وإن كان ندباً فالأمر به ندب.

والمنكر: هو القبيح، فالنهي عنه كلّه واجب.

والإنكار: هو إظهار كراهة الشيء لما فيه من وجه القبح، ونقيضه الإقرار وهو إظهار تقبّل الشيء من حيث هو صواب حسن.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلا خلاف، وأكثر

---

(١) الحج: ٣٠.

المتكلّمين يذهبون إلى أنّه من فروض الكفايات، ومنهم من قال: من فروض الأعيان، وهو الصحيح على ما بيّناه، واختلفوا فقال جماعة: إنّ طريق وجوب إنكار المنكر العقل، لأنّه كما تجب كراهته وجب المنع منه إذا لم يمكن قيام الدلالة على الكراهة، وإلّا كان تاركه بمنزلة الراضي به. وقال آخرون ـ وهو الصحيح عندنا ـ: إنّ طريق وجوبه السمع، وأجمعت الأُمّة على ذلك، ويكفي المكلّف الدلالة على كراهته من جهة الخير وما جرى مجراه، وقد استوفينا ما يتعلّق بذلك في شرح جمل العلم[١].

فإن قيل: هل يجب في إنكار المنكر حمل السلاح؟

قلنا: نعم إذا احتيج إليه بحسب الإمكان، لأنّ الله تعالى قد أمر به، فإذا لم ينجح فيه الوعظ والتخويف ولا التناول باليد وجب حمل السلاح، لأنّ الفريضة لا تسقط مع الإمكان إلّا بزوال المنكر الذي لزم به الجهاد، إلّا أنّه لا يجوز أن يقصد القتال إلّا وغرضه إنكار المنكر، وأكثر أصحابنا على أنّ هذا النوع من إنكار المنكر لا يجوز الإقدام عليه إلّا بإذن سلطان الوقت، ومن خالفنا جوّز ذلك من غير الإذن مثل الدفاع عن النفس سواء.

وقال البلخي: إنّما يجوز لسائر الناس ذلك إذا لم يكن إمام ولا من نصبه، فأمّا مع وجوده فلا ينبغي لأحد أن يتولّىٰ ذلك إلّا عند الضرورة.

وقوله: ﴿وأُولئك هم المفلحون﴾ معناه: هم الفائزون بثواب الله والخلاص من عقابه.

قوله تعالىٰ:

وَلَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنَٰتُ وَأُولَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ آية.

(١) تمهيد الأُصول: ص ٣٠١.

قال الحسن والربيع: المعني بهذا التفرّق في الآية اليهود والنصارى. فكأنّه قال: ياأيّها المؤمنون لا تكونوا كالذين تفرّقوا يعني اليهود والنصارى.

وقوله: ﴿من بعد ما جاءهم البيّنات﴾ معناه: من بعد ما نصبت لهم الأدلّة، ولا يدلّ ذلك على عناد الجميع، لأنّ قيام البيّنات إنّما يعلم بها الحقّ إذا نظر فيها واستدلّ بها على الحقّ.

فإن قيل: إذا كان التفرّق في الدين هو الاختلاف فيه، فلِمَ ذكر الوصفان؟

قلنا: لأنّ معنى ﴿تفرّقوا﴾ يعني بالعداوة، و﴿اختلفوا﴾ في الديانة، فمعنى الصفة الأُولى مخالف لمعنى الصفة الثانية. وفيمن نفى القياس والاجتهاد من استدلّ بهذه الآية على المنع من الاختلاف جملة في الأُصول والفروع، واعترض من خالف في ذلك بأن قال: لا يدلّ ذلك على فساد الاختلاف في مسائل الاجتهاد، كما لا يدلّ على فساد الاختلاف في المسائل المنصوص عليها، كاختلاف حكم المسافر والمقيم في الصلاة والصيام وغير ذلك من الأحكام، لأنّ جميعه مدلول على صحّته إمّا بالنص عليه وإمّا بالرضا به، وهذا ليس بشيء لأنّ لمن خالف في ذلك أن يقول: الظاهر يقتضي المنع من الاختلاف على كلّ حال إلّا ما أخرجه الدليل، وما ذكروه أخرجناه بالإجماع، فالأجود في الطعن أن يقال: وقد دلّ الدليل على وجوب التعبّد بالقياس والاجتهاد، فلنا أن نخصّ ذلك أيضاً ويصير الكلام في صحّة ذلك أو فساده، فالاستدلال بالآية إذاً صحيح على نفي الاجتهاد.

وقوله: ﴿جاءهم البيّنات﴾ إنّما حذفت منه علامة التأنيث إذا تقدّم،

فكذلك لا يلحقه علامة التأنيث لشبهها علامة التثنية والجمع.

قوله تعالىٰ:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ آية بلا خلاف.

العامل في قوله: ﴿يوم﴾ قوله: ﴿عظيم﴾ وتقديره: عظيم عذابهم يوم تبيضّ وجوه، ولا يجوز أن يكون العامل فيه ﴿عذاب﴾ لأنّه موصول قد فصلت صفته بينه وبين معموله، لكن يجوز أن تعمل فيه الجملة، لأنّها في معنى: يعذّبون يوم تبيضّ وجوه، كما تقول: «المال لزيد يوم الجمعة» فالعامل الفعل والجملة خلف منه.

والمعني بهذه الآية الذين كفروا بعد إيمانهم، وقيل فيهم أربعة أقوال:

أحدها: قال الحسن: الذين كفروا بعد إظهار الإيمان بالنفاق.

الثاني: قال قتادة: الذين كفروا بالارتداد.

الثالث: قال أُبي بن كعب: إنّهم جميع الكفار، لإعراضهم عمّا يوجبه الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم الله على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا.

الرابع: ذكره الزجّاج وأبو علي الجبائي: الذين كفروا من أهل الكتاب بالنبيّ عليه السلام بعد إيمانهم به، أي: بنعته وصفته قبل مبعثه. وهذا الوجه والوجه الأوّل يليق بمذهبنا في الموافاة، فأمّا الارتداد عن الإيمان الحقيقي فلا يجوز عندنا على ما مضى في غير موضع.

فإن قيل: إذا كان الذين اسودّت وجوههم كفّاراً والذين ابيضّت وجوههم مؤمنين هلّا دلّ ذلك على أنّه لا واسطة بين الكفر والإيمان من الفسق؟

قلنا: لا يجب ذلك، لأنّ ذكر اسوداد الوجوه وابيضاضها لا يمنع أن يكون هناك وجوه أُخر مغبرة أو نحوها من الألوان، أو يكون أُدخلوا في جملة الكفّار الذين اسودّت وجوههم على التغليب لأعظم الصفتين، كما يغلب المذكّر على المؤنّث، وليس ذكر اليوم بأنّه تسودّ فيه وجوه وتبيضّ وجوه بمانع من أن يكون فيه وجوه عليها الغبرة، كما أنّ القائل إذا قال: «هذا يوم يعفو فيه السلطان عن قوم ويعاقب فيه قوماً» لا يدلّ على أنّه ليس هناك من لا يستحقّ واحداً من الأمرين، على أنّ الآية تدلّ على أنّ الذين اسودّت وجوههم هم المرتدّون، لأنّه قال: ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ وليس كلّ الكفّار هذه صورتهم، فإذا جاز لهم إثبات كفّار ليس هذه صفتهم جاز لنا إثبات فاسقين مثل ذلك.

وليس قوله: ﴿يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه﴾ يجري مجرىٰ قوله: ﴿وإذا بشّر أحدهم بالأُنثى ظلّ وجهه مسودّاً﴾[1] لأنّ ذاك إنّما ذكر على وجه المثل، كأنّه قال: حال الذي يبشر بالأُنثى بمنزلة حالة من اسودّ وجهه، لما حدث فيه من التغيير وإن لم يسودّ في الحقيقة، وصرفنا عن ذلك دليل، وليس في هذه الآية ما يدلّنا على العدول عن ظاهرها.

وجواب «أمّا» في قوله: ﴿فأمّا الذين اسودّت وجوههم﴾ محذوف، وتقديره: فأمّا الذين اسودّت وجوههم فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم، فحذف لدلالة اسوداد الوجوه على حال التوبيخ حتّى كأنّه ناطق به، وقد يحذف القول في مواضع كثيرة استغناءً بما قبله من البيان، كقوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا

---

(١) النحل: ٥٨ .

فارجعنا﴾ (١) أي يقولون: ربّنا، لدلالة تنكيس الرأس من المجرم على سؤال الإقالة، وقيل في قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربّنا تقبّل منّا﴾ (٢) معناه: يقول ربّنا تقبّل منّا، ومثله ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم﴾ (٣) أي: يقولون سلام عليكم، ونظائر ذلك كثيرة جدّاً.

قوله تعالىٰ:

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ آية.

إن قيل: لمَ ذكر تعالى حال الكافرين وحال المؤمنين ولم يذكر حال الفاسقين؟

قلنا: ليقابل اسوداد الوجوه لابيضاض الوجوه بالعلامتين، وحال الفاسقين موقوفة على دلالة أُخرى وآية أُخرى.

وقوله: ﴿ففي رحمة الله﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّهم في ثواب الله، وأنّ الرحمة هي الثواب.

والثاني: أنّهم في ثواب رحمةالله، فحذف كما قال: ﴿واسأل‌القرية﴾ (٤) ذكره الزجاج.

والأوّل أجود، لأنّ الرحمة هاهنا هي الثواب، وإذا صحّ حمل الكلام على ظاهره من غير حذف كان أولى من تقدير محذوف منه من غير ضرورة.

والآية تدلّ على أنّ ثواب الله تفضّل، لأنّ رحمة الله إنّما هي نعمته، وكلّ نعمة فإنّه يستحقّ بها الشكر، وكلّ نعمة تفضّل، ولو لم تكن تفضّلاً لم تكن نعمة.

---

(١) السجدة: ١٢.
(٢) البقرة: ١٢٧.
(٣) الرعد: ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) يوسف: ٨٢.

وقيل في وجه كونه تفضّلاً قولان:

أحدهما: إنّما كان تفضّلاً لأنّ السبب الذي هو التكليف تفضّل.

والثاني: إنّه تفضّل لأنّه بمنزلة إنجاز الوعد في أنّه تفضّل مستحقّ، لأنّ المتبدئ به قد كان له أن لا يفعله فلمّا فعله وجب عليه الوفاء به، لأنّه لا يجوز الخلف، وهو مع ذلك تفضّل لأنّه جرّ إليه تفضّل. واختار الرمّاني هذا الوجه.

وإنّما كرّر الظرف في قوله: ﴿ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ لأمرين: أحدهما للتأكيد، والثاني للبيان عن صحّة الصفتين أنّهم في رحمة الله، وأنّهم فيها خالدون، وكلّ واحدة قائمة بنفسها.

قوله تعالىٰ:

تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ آية بلا خلاف.

قال الفرّاء: معنى ﴿تلك﴾ هذه.

﴿آيات الله نتلوها عليك﴾ أي: مواعظه وحججه وعبره.

﴿نتلوها عليك﴾ أي: نقرأها عليك.

والفرق بين «تلك» و«هذه»: إنّ «تلك» إشارة إلى ما هو بعيد، فجازت الإشارة بها إليه لانقضاء الآية، وصلح «هذه» لقربها في التلاوة، ولو كانت بعيدةً لم يصلح أحدهما مكان الآخر.

وإنّما قال: ﴿آيات الله نتلوها عليك بالحقّ﴾ فقيّده بالحقّ لأنّه لما حقّق الوعيد بأنّه واقع لا محالة نفى عنه حال الظلم كعادة أهل الخير، ليكون الإنسان على بصيرة في سلوك الضلالة مع الهلاك أو الهدىٰ مع النجاة، ومعنى ﴿نتلوها عليك بالحق﴾ معناه: نتلوها بأنّها الحقّ، كما تقول:

«أُعاملك بالحقّ» أي: معاملتي حقّ، ويحتمل أن يكون المراد: نتلوها بالمعنى الحقّ، لأنّ معنى التلاوة حقّ من حيث يتعلّق معتقدها بالشيء على ما هو به.

والفرق بين «تلوت عليه» و«تلوت لديه»: أنّ «عليه» يدلّ على إدراكه التلاوة، لأنّ معنى «عليه» استعلاء الشيء، فهي تنبئ عن استعلائه بالظهور للنفس كما يظهر لها بعلوّ الصوت، وليس كذلك «لديه» لأنّ معناه «عنده».

وفي الآية دلالة على فساد قول المجبّرة: إنّ الله تعالى يريد الظلم، لأنّه لو أراد ظلم بعضهم لبعض لكان قد أراد ظلمهم، وكذلك لو أراد ظلم الإنسان لغيره لجاز أن يريد أن يظلمه هو، لأنّه لا فرق بينهما في القبح، ويدلّ أيضاً على أنّه لا يفعل ظلمهم، لأنّه لا يفعل ما لا يريده.

وقوله: ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيه نفي لإرادة ظلمهم على كلّ حال بخلاف ما يقولونه.

قوله تعالىٰ:

وَلِلَّهِ مَافِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ آية.

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها وجه اتّصال الدليل بالمدلول عليه، لأنّه لمّا قال: ﴿وماالله يريد ظلماً للعالمين﴾ وصله بذكر غناه عن الظلم، إذ الغني عنه العالم بقبحه، ومعناه: لا يجوز وقوعه منه.

وقوله: ﴿وإلى الله ترجع الأُمور﴾ لا يدلّ على أنّ الأُمور كانت ذاهبةً عنه لأمرين:

أحدهما: لأنّها بمنزلة الذاهبة بهلاكها وفنائها ثم إعادتها، لأنّه تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال والعوض على الآلام.

والثاني: لأنّه قد ملك العباد كثيراً من التدبير في الدنيا فيزول جميع

ذلك في الآخرة ويرجع إليه كلّه.

وقوله: ﴿ولله ما في السماوات﴾ معناه: ولله مُلك ما في السموات. والمُلك: هو ما له أن يتصرّف فيه، ولا يجوز أن يقول مكان ذلك: ولله خلق ما في السموات، لأنّ ذلك يدخل فيه معاصي العباد، والله تعالى منزّه عنها، والآية خرجت مخرج التعظيم لله تعالى وذكر عظيم المدح.

وفي وقوع المظهر موقع المضمر في قوله: ﴿وإلى الله ترجع الأُمور﴾ فيه قولان:

أحدهما: ليكون كلّ واحد من الكلامين مكتفياً بنفسه.

والثاني: لأنّ المظهر في اسم الله تعالى أفخم في الذكر من المضمر، وصفة ملكه موضع تفخيم، وليس كقول الشاعر:

لا أرى الموتَ يَسْبِقُ الموتَ شيءٌ   نَغَّصَ الموتُ ذا الغِنى والفقيرا

لأنّ البيت مفتقر إلى الضمير والآية مستغنية عنه، وإنّما احتاج البيت إليه لأنّ الخبر الذي هو جملة لا يتّصل بالمخبر عنه إلّا بضمير يعود إليه.

و«ما» تقع على ما يعقل وما لا يعقل إذا ذهب به مذهب الجنس، فما يعقل داخل فيه حقيقةً، ولو قال بدلاً منه: «ولله مَن في السماوات» بلفظة «من» لما دخل فيه إلّا العقلاء، والكلّ على جهة التغليب دون الحقيقة.

قوله تعالىٰ:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾

آية واحدة.

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها اتّصال المدح على الفعل الذي تقدّم به الأمر، لأنّه قد تقدّم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم مدح

على قبوله والتمسّك به، ويجوز أيضاً أن يكون اتّصال التعظيم لله تعالى بمدح المطيعين له في الأشياء التي بيّنت، لأنّهم بلطف الله تعالى أطاعوا.

وقوله: ﴿كنتم خير أُمةٍ﴾ إنّما لم يقل: «أنتم» لأحد أُمور:

أحدها: قال الحسن: إنّ ذلك لما قد كان في الكتب المتقدّمة ما يسمع من الخير في هذه الأُمّة من جهة البشارة، وقال: نحن آخرها وأكرمها على الله. وكذلك روي عن النبيعليه السلام أنّه قال: «أنتم تتمّون سبعين أُمّة أنتم خيرها وأكرمها على الله»[١] فهو موافق لمعنى «كنتم خير أُمّة» إلّا أنّه ذكر «كنتم» لتقدّم البشارة به، ويكون التقدير: كنتم خير أُمّةٍ في الكتب الماضية، فحقّقوا ذلك بالأفعال الجميلة.

الثاني: إنّ «كان» زائدة، ودخولها وخروجها بمعنىً، إلّا أنّ فيها تأكيد وقوع الأمر لا محالة، لأنّه بمنزلة ما قد كان في الحقيقة، كما قال: ﴿واذكروا إذ أنتم قليل﴾[٢] وفي موضع آخر: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثّركم﴾[٣] ونظيره قوله: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾[٤] لأنّ مغفرته المستأنفة كالماضية في تحقيق الوقوع لا محالة.

الثالث: إنّ «كان» تامّة هاهنا، ومعناه: حدثتم خير أُمّة، ويكون ﴿خير أُمّة﴾ نصباً على الحال.

والرابع: كنتم خير أُمّة في اللوح المحفوظ.

والخامس: كنتم مذ أنتم، ليدلّ على أنّهم كذلك مذ أوّل أمرهم.

واختلف المفسّرون في المعنيّ بقوله: ﴿كنتم خير أُمّة﴾ فقال قوم:

---

(١) مستدرك الحاكم: ج ٤ ص ٨٤. (٢) الأنفال: ٢٦.

(٣) الأعراف: ٨٦.

(٤) النساء: ٩٦ و ١٠٠ و ١٥٢، والفرقان: ٧٠ وغيرها.

هم الذين هاجروا مع النبيّ عليه السلام، ذكره ابن عباس وعمر بن الخطاب والسدي.

وقال عكرمة: نزلت في ابن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة وأُبي بن كعب ومعاذ بن جبل.

وقال الضحّاك: هم أصحاب رسول الله خاصّة.

وقال مجاهد: معناه: كنتم خير أُمّة إذا فعلتم ما تضمّنته الآية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله والعمل بما أوجبه.

وقال الربيع: معناه: كنتم خير أُمّة لأنّه لم يكن أُمّة أكثر استجابة في الإسلام من هذه الأُمّة.

فإن قيل: لِمَ قيل للحسن «معروف» مع أنّ القبيح أيضاً يعرف أنّه قبيح، ولا يجوز أن يطلق عليه اسم معروف؟

قلنا: لأنّ القبيح بمنزلة ما لا يعرف لخموله وسقوطه، والحسن بمنزلة النبيه الذي يعرف بجلالته وعلوّ قدره، ويعرف أيضاً بالملابسة الظاهرة والمشاهدة، فأمّا القبيح فلا يستحقّ هذه المنزلة.

وقوله: ﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم﴾ معناه: لو صدّقوا بالنبيّ عليه السلام.

وقوله: ﴿منهم المؤمنون﴾ يعني: معترفون بما دلّت عليه كتبهم في صفة نبيّنا عليه السلام والبشارة به. وقيل: إنّها تناولت من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأخيه وغيرهما.

وقوله: ﴿وأكثرهم الفاسقون﴾ يعني: من لم يؤمن منهم، وإنّما وصفهم بالفسق دون الكفر الذي هو أعظم لأنّ الغرض الإشعار بأنّهم خرجوا بالفسق عمّا يوجبه كتابهم من الإقرار بالحقّ في نبوّة النبيّ عليه السلام، وأصل الفسق الخروج.

ووجه آخر: وهو أنّهم في الكفّار بمنزلة الفسّاق في العصاة بخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي أشنع وأفظع من حال من لم يقدم إليه ذكر فيه.

وليس في الآية ما يدلّ على أنّ الإجماع حجّة على ما بيّناه في أُصول الفقه[1] وتلخيص الشافي[2] وجملته: أنّ هذا الخطاب لا يجوز أن يكون المراد به جميع الأُمّة، لأنّ أكثرها بخلاف هذه الصفة، بل فيها من يأمر بالمنكر وينهىٰ عن المعروف، ومتى كان المراد بها بعض الأُمّة فنحن نقول: إنّ في الأُمّة من هذه صفته، وهو من دلّ الدليل على عصمته، فمن أين لو أنّا فرضنا فقدهم لكان إجماعهم حُجّة، واستوفينا هناك ما تقتضيه الأسئلة والجوابات فلا نطول بذكره هاهنا.

قوله تعالىٰ:

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١﴾ آية.

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها اتّصال البشارة بالغلبة بما تقدّم من الأمر بالمحاربة، لأنّه قد تقدّم الأمر بإنكار المنكر، فالفريضة اللازمة إذ لم تترك إلّا بالمحاربة.

والأذى المذكور في الآية هو أن يسمعوا منهم كذباً على الله يدعونهم به إلى الضلالة، في قول الحسن وقتادة.

يقول أهل الحجاز: «آذيتني» إذا أسمعته كلاماً يثقل عليه.

وقال البلخي والطبري: الاستثناء منقطع هاهنا، لأنّ الأذى ليس من الضرر في شيء.

وهذا ليس بصحيح، لأنّه إذا أمكن حمله على الاستثناء الحقيقي لم يجز حمله على المنقطع، والمعنى في الآية: لن يضرّوكم إلّا ضرراً

(١) عدّة الأُصول: ج ١ ص ٢٤٢.
(٢) تلخيص الشافي: ج ١ ص ١٦٣.

يسيراً، فالأذى وقع موقع المصدر الأوّل، وإذا كان الأذىٰ ضرراً فالاستثناء متّصل، والمنقطع لا يكون فيه الثاني مخصّصاً للأوّل كقولك: «ما في الدار أحدٌ إلّا حماراً» وكقولك: «ما زاد إلّا ما نقص وما نفع إلّا ما ضرّ».

وقوله: «وإن يقاتلوكم» جزم لأنّه شرط، و﴿يولّوكم﴾ جزم لأنّه جزاء.

وقوله: ﴿ثمّ لا ينصرون﴾ رفع على الاستئناف، ولم يعطف ليجري الثاني على مثال الأوّل، لأنّ سبب التولية القتال، وليس كذلك منع النصر لأنّ سببه الكفر، والرفع أشكل برؤوس الآي المتقدّمة، وهو مع ذلك عطف جملة على جملة.

وفي الآية دلالة على النبوّة لوقوع مخبرها على ما تضمّنته قبل وقوع مخبرها، لأنّ يهود المدينة من بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع ويهود خيبر الذين حاربوه عليه السلام والمسلمين ما قاتلوهم قطّ إلّا ولّوا الأدبار منهزمين.

قوله تعالىٰ:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَاثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ آية بلا خلاف.

قال الحسن: المعني بقوله: ﴿ضربت عليهم الذلّة﴾ اليهود أذلّهم الله عزّ وجلّ، فلا عزّ لهم ولا منعة، وأدركتهم هذه الأُمّة وأنّ المجوس لتجبيهم الجزية.

و«ضربت» مأخوذ من الضرب، وإنّما قيل: «ضربت» لأنّها ثبتت عليهم كما ثبتت بالضرب، كما أُخذت منه الضريبة لأنّها تثبت على صاحبها كما تثبت بالضرب.

وقوله: ﴿أينما ثقفوا﴾ أي: أينما وجدوا، يقال: «ثقفته» أي: وجدته ولقيته.

فإن قيل: كيف جاز عقابهم على ما لم يفعلوه من قتل الأنبياء وإنّما فعله أسلافهم دونهم؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّهم عوقبوا على رضاهم بذلك، وأُجري عليهم صفة القتل لعظم الجرم في رضاهم به، فكأنّهم فعلوه على نحو ﴿يذبّح أبناءهم﴾ (١) وإنّما أمر به.

والثاني: أن تكون الصفة تعمّ الجميع فيدخلوا في الجملة، ويجري عليهم الوصف على التغليب كما يغلب المذكّر على المؤنث إذا اجتمعا، فكذلك غلب القاتل على الراضي.

وقوله: ﴿إلّا بحبل من الله﴾ فالحبل هو العهد من الله وعهد من الناس على وجه الذمّة وغيرها من وجوه الأمان، في قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والربيع. وسمّي العهد حبلاً لأنّه يعقد به الأمان كما يعقد بالحبل من حيث يلزم به الشيء كما يلزم بالحبل، وقال الأعشى:

فإذا أُجوّزها حبال قبيلة أُخذت من الأُخرى إليك حبالها

والعامل في الباء من قوله: ﴿إلّا بحبل﴾ يحتمل أن يكون ﴿ضربت﴾ على معنى: ضربت عليهم الذلّة بكلّ حالٍ إلّا بحبل من الله، ويحتمل أن يكون العامل محذوفاً، والمعنى: إلّا أن تعتصموا بحبل من الله، على قول الفرّاء. وانشد:

رأتني بحبليها فصدّتْ مخافةً وفي الحبلِ روعاءُ الفؤادِ فروقُ

(١) القصص: ٤.

أراد: رأتني أقبلتُ بحبليها، فحذف العامل في الباء، وقال آخر:

قريبُ الخَطْوِ يحسب من رآني   ولست مـقيَّداً أنّـي بِـقَيْدِ

قال الرمّاني: ما ذكره الفرّاء ضعيف من وجهين:

أحدهما: حذف الموصول وذلك لا يجوز عند البصريّين في شيء من الكلام؛ لأنّه إذا احتاج إلى صلة تبيّن عنه فالحاجة إلى البيان عنه بذكره أشدّ، وإنّما يجوز حذف الشيء للاستغناء بدلالة غيره عليه، فلو دلّ دليل عليه لحذف مع صلته، لأنّه معها بمنزلة شيءٍ واحد.

والوجه الآخر: أنّ الكلام إذا صحّ معناه من غير حذف لم يجز تأويله على الحذف.

وقوله: ﴿إلّا بحبل﴾ قيل في هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: إنّه منقطع، لأنّ الدلالة لازمة لهم على كلّ حال، فيجري مجرىٰ قوله: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً﴾[1] فعامل الإعراب موجود والمعنى على الانقطاع، ومثله ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلّا قيلاً سلاماً...﴾[2] وكلّ انقطاع فيه فإنّما هو لإزالة الإيهام الذي فيه يلحق الكلام، فقوله: ﴿لا يسمعون فيها لغواً﴾ قد يتوهّم أنّه من حيث لا يسمعون فيها كلاماً، فقيل لذلك: ﴿إلّا قيلاً سلاماً﴾ وكذلك ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً﴾ قد يتوهّم أنّه لا يقتل مؤمن مؤمناً على وجه، فقيل لذلك: ﴿إلّا خطأً﴾، وكذلك ﴿ضربت عليهم الذلّة﴾ قد يتوهّم أنّه من غير جواز موادعة فقيل: ﴿إلّا بحبل من الله﴾.

الثاني: إنّ الاستثناء متصل، لأنّ عزّ المسلمين عزّ لهم بالذمّة، وهذا لا يخرجه من الذلّة في أنفسهم.

---

(١) النساء: ٩٢.   (٢) الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦.

وقوله: ﴿وباؤوا بغضب من الله﴾ أي: رجعوا بغضب الله الذي هو عقابه ولعنه.

وقوله: ﴿وضربت عليهم المسكنة﴾ قيل: أُريد بالمسكنة الذلّة، لأنّ المسكين لا يكون إلّا ذليلاً فسمّي الذليل مسكيناً. وقيل: لأنّ اليهود أبداً يتفاقرون وإن كانوا أغنياء لما رماهم الله به من الذلّة. وقد بيّنا فيما تقدّم أنّ قوله: ﴿ويقتلون الأنبياء بغير حقّ﴾ لا يدلّ على أنّ قتلهم يكون بحقّ، وإنّما المراد أنّ قتلهم لا يكون إلّا بغير حقّ، كما قال: ﴿ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به﴾[1] والمراد أنّ ذلك لا يكون إلّا بغير برهان، وكقول امرئ القيس:

* على لاحبٍ لا يُهتدى بمناره *

ومعناه: لا منار هناك فيهتدىٰ به.

وقوله: ﴿يعتدون﴾ قد بيّنا فيما تقدّم معنى الاعتداء وهو أنّ معناه تجاوز الحدّ، مأخوذ من العدوان.

قوله تعالىٰ:

لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ آية.

قال ابن عباس وقتادة وابن جريج: سبب نزول هذه الآية أنّه لما أسلم عبدالله بن سلام وجماعة معه قالت أحبار اليهود: ما آمن بمحمّد إلّا أشرارنا، فأنزل الله تعالى ﴿ليسوا سواء ـ إلى قوله: ـ وأُولئك من الصالحين﴾.

فإن قيل: لِمَ ذكر مع ﴿سواء﴾ أحد الفريقين دون الآخر، ولا يجوز مثله أن يقول: «سواء عليّ قيامك» حتّى يقول: «أم قعودك»؟

(١) المؤمنون: ١١٧.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّه محذوف لدلالة ما تقدّم من الكلام عليه، كما قال أبو ذؤيب:

عصيتُ إليها القلب إنّي لأمْرها مطيعٌ فما أدري أرشدٌ طلابُها

ولم يقل: أم غيّ، لأنّ الكلام يدلّ عليه لأنّه كان يهواها فما يبالي أرشد أم غيّ طلابها، وقال آخر:

أراك فلا أدري أهمٌّ هممته وذو الهمّ قدماً خاشعٌ متضائلُ

ولم يقل: أم غيره، لأنّ حاله في التغيّر ينبئ أنّ الهمّ غيره أم غيره ممّا يجري مجراه، وهذا قول الفرّاء.

وضعّفه الزجّاج وقال: ليس بنا حاجة إلى تقدير محذوف، لأنّ ذكر أهل الكتاب قد جرىٰ في قوله: ﴿يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء﴾ فتبيّن أنّ فيهم غير المؤمنين، فلا يحتاج أن يقدّر «وأمّة غير قائمة».

الثاني: أن يكون ﴿ليسوا سواء﴾ تمام الكلام ثم يستأنف ما بعده، كما يقول القائل: إذا ذكرت قبيلة ببخل أو جبن سواء منهم الجواد والشجاع. فعلى القول الأوّل يكون رفع ﴿أمّة﴾ على معنى الفعل، وتقديره: لا يستوي أُمّة هادية وأُمّة ضالة، وعلى القول الثاني يكون رفعها بالابتداء.

وقال الطبري: لا يجوز الاقتصار في سواء على أحد الذكرين دون الآخر، وإنّما يجوز في «ما أدري وما أُبالي».

قال الرمّاني: وهذا غلط، لأنّه ذهب عليه الفرق بين الاقتصار والحذف، لأنّ الحذف لابدّ فيه من خلف يقوم مقامه، والاقتصار ليس كذلك، لأنّه كالاقتصار على أحد المفعولين في «أعطيت» وحذفه في «حسبت مرتجلاً» أي: لبّاً، والخلف فيه دلالة الحال، فأمّا «أعطيت زيداً»

فلا محذوف فيه لأنّه ليس معه خلف يقوم مقامه.

وقوله: ﴿قائمة﴾ فيه أربعة أقوال: قال الحسن وابن جريج: معناه: عادلة. وقال ابن عباس وقتادة والربيع: معناه: ثابتة على أمر الله. وقال السدّي: معناه: قائمة بطاعة الله. وقال الأخفش والزجّاج: معناه؛ ذو أُمّةٍ مستقيمة. وهذا ضعيف لأنّه عدول عن الظاهر في أُمّة والحذف لا دلالة عليه.

وقوله: ﴿آناء الليل﴾ قيل في واحده قولان: أحدهما: «إنّيٌ» مثل «نِحي». والثاني: «إِنًى» مثل «مِعًى». وحكى الأخفش «إِنْوٌ» والجمع «آناء»، قال الشاعر:

حلوٌ ومرٌّ كعطف القدح مِرَّتُه　　　بكلّ إني حداه الليلُ يَنتعِلُ

وروي: ينتشر.

وقال الحسن والربيع وعبدالله بن كثير: معناه: ساعات الليل. وقال ابن مسعود: يريد صلاة العتمة، لأنّ أهل الكتاب لا يصلّونها. وقال الثوري عن منصور: هو الصلاة بين المغرب والعشاء. وقال السدّي: يعني جوف الليل.

وقوله: ﴿وهم يسجدون﴾ فيه قولان:

أحدهما: السجود المعروف في الصلاة.

الثاني: قال الفرّاء والزجّاج: معناه: يصلّون. وبه قال البلخي وغيره، لأنّ القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع، وهذا ترك للظاهر وعدول عنه.

ومعنى الآية: يتلون آيات الله أناء الليل وهم مع ذلك يسجدون، فليست الواو حالاً وإنّما هي عطف جملة على جملة، والضمير في قوله: ﴿ليسوا﴾ عائد على أهل الكتاب لتقدّم ذكرهم.

وقال أبو عبيدة: هو على لغة «أكلوني البراغيثُ»، ومثله قوله:

﴿عموا وصمّوا كثير منهم﴾[(1)]، وقال الشاعر:

رأين الغواني الشيب لاح بعارضي فأعرضن عنّي بالخدودِ النواضـرِ

قال الرمّاني: وهذا غلط، لأنّ هذه اللغة رديئة في القياس والاستعمال، أمّا القياس فلأنّ الجمع عارض، والعارض لا يؤكّد علامته، لأنّـه بـمنزلة ما لا يعتدّ به في سائر أبواب العربيّة، وليس كالثابت للزومه، فتقدّم له العلامة لتؤذن به قبل ذكره، ومع ذلك فجائز تركها فيه فكيف بـالعارض، ولزوم الفعل للفاعل يغني عن التثنية والجمع فيه، فلا يدخل جمع على جمع كما لا يدخل تعريف على تعريف، وأمّا الاستعمال فلأنّ أكثر العرب على خلافه.

قوله تعالىٰ:

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْـيَوْمِ ٱلْأَخِـرِ وَيَأْمُـرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَيَـنْهَوْنَ عَـنِ ٱلْـمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ آية واحدة بلا خلاف.

هذه الآية فيها صفة الذين ذكرهم في الآية التي قبلها في قوله: ﴿أُمّة قائمة يتلون آيات الله ءَاناء الليل وهم يسجدون﴾ فأضاف إلى ذلك أنّهم مع ذلك يصدّقون بالله واليوم الآخر ويأمـرون بـالمعروف ويـنهون عـن المنكر، وقد بيّنّا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، وأنّه ليس طريق وجوبهما العقل، وإنّما طريق وجوبهما السمع وعليه إجماع الأُمّة، وإنّما الواجب بالعقل كراهة المنكر فقط غير أنّه إذا ثبت بالسمع وجـوبه فعلينا إزالة المنكر بما يقدر عليه من الأُمور الحسنة دون القـبيحة، لأنّـه لا يجوز إزالة قبيح بقبيح آخر، وليس لنا أن نترك أحداً يعمل بالمعاصي إذا أمكننا منعه منها، سواء كانت المعصية من أفعال القلوب مـثل إظـهار المذاهب الفاسدة أو من أفعال الجوارح، ثم ننظر فإن أمكننا إزالته بالقول

(١) المائدة: ٧١.

فلا نزيد عليه، وإن لم يمكن إلّا بالمنع من غير إضرار لم نزد عليه، فإن لم يتم إلّا بالدفع بالحرب فعلناه ـ على ما بيّنّاه فيما تقدّم ـ وإن كان عند أكثر أصحابنا هذا الجنس موقوف على السلطان أو إذنه في ذلك.

وإنكار المذاهب الفاسدة لا يكون إلّا بإقامة الحجج والبراهين والدعاء إلى الحقّ، وكذلك إنكار أهل الذمّة، فأمّا الإنكار باليد فمقصور على من يفعل شيئاً من معاصي الجوارح أو يكون باغياً على إمام الحقّ، فإنّه يجب علينا قتاله ودفعه حتّى يفيء إلى الحقّ وسبيلهم سبيل أهل الحرب، فإنّ الإنكار عليهم باليد والقتال حتّى يرجعوا إلى الإسلام أو يدخلوا في الذمّة.

وقوله: ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أنّهم يبادرون إليها خوف الفوات بالموت.

والثاني: يعملونها غير متثاقلين فيها لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها.

والفرق بين السرعة والعجلة: إنّ السرعة هي التقدّم فيما يجوز أن يتقدّم فيه وهي محمودة، وضدّها الإبطاء وهو مذموم، والعجلة هي التقدّم فيما لاينبغي أن يتقدّم فيه وهي مذمومة، وضدّها الأناة وهي محمودة.

قوله تعالىٰ:

وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة إلّا أبا بكر بالياء فيهما، الباقون بالتاء إلّا أبا عمرو فإنّه كان يخيّر، ووجه القراءة بالياء أن يكون كناية عمّن تقدّم ذكره من أهل الكتاب ليكون الكلام على طريقة واحدة، ووجه التاء أن يخلطهم بغيرهم من المكلّفين ويكون خطاباً للجميع في أنّ حكمهم واحد.

وإنّما جوزي بـ «ما» ولم يجاز بـ «كيف» لأنّ «ما» أمكن من «كيف»

لأنّها تكون معرفة ونكرة لأنّها للجنس، و«كيف» لا تكون إلّا نكرة لأنّها للحال، والحال لا تكون إلّا نكرة لأنّها للفائدة.

وقوله: ﴿فلن يكفروه﴾ مجاز كما أنّ الصفة لله بأنّه شاكر مجاز، وحقيقته أنّه يثيب على الطاعة ثواب الشاكر على النعمة، فلمّا استعير للثواب الشكر استعير لنقيضه من منع الثواب الكفر، لأنّ الشكر في الأصل: هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، والكفر ستر النعمة من المنعم عليه بتضييع حقّها، ومعنى الآية: فلن يمنعوا ثوابه، وسمّي منع الجزاء كفراً لأنّه بمنزلة الجحد له بستره لأنّ أصل الكفر: الستر، ولذلك قيل لجاحد نعم الله ومن جرىٰ مجراه في الامتناع من القيام بحقّها: كافر، فالكافر هو المضيّع لحقّ نعمة الله بما يجري مجرى الجحود.

وقوله: ﴿والله عليم بالمتّقين﴾ إنّما خصّ المتّقين بالذكر لأنّ الكلام اقتضى ذكر جزاء المتّقين، فدلّ على أنّه لا يضيع شيء من عملهم، لأنّ المجازي به عليم، وأنّهم أمرهم أمر الفجار تعويلاً على ما ذكره في غيرها من آي الوعيد.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ آية.

لمّا ذكر تعالى أنّ عمل المتّقين لن يضيع وأنّهم يجازون به استأنف حكم الكافرين وبيّن أنّه لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئاً من الله.

وإنّما خصّ الأموال والأولاد بالذكر في أنّهم لا يغنون عن الكافر شيئاً وإن كان لا يغني عنهم غير هؤلاء أيضاً شيئاً لأنّهما معتمد ما يقع به الاعتداد، وممّا يعوّل عليه الإنسان ويرجوه للشدائد، ويفيد النفي العام،

لأنّه إذا لم يغن عنه من هو حقيق بالغناء لمنع من لا يعجزه شيء فغناء من دونه أبعد.

وقوله: ﴿وأُولئك أصحاب النار﴾ إنّما سمّوا أصحاب النار للزومهم فيها، كما يقال: «هؤلاء أصحاب الصحراء» إذا كانوا ملازمين لها، وقد يقال: أصحاب العقار بمعنى ملّاكه، وأصحاب الرجل: أتباعه وأعوانه، وأصحاب العالم: يعنى به الآخذون عنه والمتعلّمون عنه، فالإضافة مختلفة.

ومعنى ﴿لن تغني عنهم﴾ أي: لن تدفع عنهم ضرراً لولاه نزل به[1]، ولو قيل: «أغناه كذا عن كذا» أفاد أنّ أحد الشيئين صار بدلاً من الآخر في نفي الحاجة، والغنى: الاختصاص بما ينفي الحاجة، فإن اختصّ بمال ينفي الحاجة فذلك غنى، وكذلك الغنى بالجاه والأصحاب وغير ذلك، فأمّا الغنىٰ في صفة الله فاختصاصه بكونه قادراً على وجهٍ لا يعجزه شيء، وقولنا فيه: «إنّه غني» معناه: أنّه لا يجوز عليه الحاجة.

وأصل النار: النور وهو مصدر، والنار جنس تجري مجرى الوصف في تضمّنه معنى الأصل وزيادة عليه، لأنّها جسم لطيف فيه حرارة ونور، ومنه: امرأة نوار أي: نافرة عن الشرّ عفيفة لأنّها كالنار في الامتناع، ومنه: المنار: الأعلام لأنّها كالنور في البيان، ومنه: المنارة التي يسرج عليها.

قوله تعالىٰ:

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ آية.

قيل: إنّ هذه الآية نزلت في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر لمّا تظاهروا على النبيّ عليه السلام في الإنفاق.

---

(١) في الخطيّة: لولاه ان نزل به.

وقيل: بل نزلت في نفقة المنافقين مع المؤمنين في حروب المشركين على وجه النفاق للمؤمنين.

والمَثل: الشَبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما مشبّه به، فلمّا كان إنفاق المنافق والكافر ضائعاً ويستحقّ عليه العقاب والذمّ أشبه الحرث المهلك، فلذلك ضرب به المثل، وفي الآية حذف وتقديرها: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح فيها صرّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم، فحذف الإهلاك لدلالة آخر الكلام عليه، وفيه تقدير آخر: مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح، فيكون تشبيه ذلك الإنفاق بالمهلك من الحرث بالرياح.

والريح جمعه رياح، ومنه: الرَوْح لدخول الريح الطيّبة على النفس، وكذلك الارتياح، والتروّح: الراحة من التعب لأنّه بمنزلة الرَوْح الذي يدخل على النفس بزوال التعب، ومنه: الاستراحة والمراوحة والمروحة لأنّها تجلب الريح، ومنه: الرُوْح لأنّها كالريح في اللطافة، ومنه: الرائحة لأنّ الريح تحملها إلى الحسّ، ومنه: الرواح لأنّه رجوع كالريح للاستراحة.

وقوله: ﴿فيها صِرّ﴾ قال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع والسدّي وابن زيد والضحّاك: هو البرد وأصله الصوت من الصرير. قال الزجّاج: الصرّ صوت لهيب النار التي كانت في تلك الريح. ويجوز أن يكون الصرّ صوت الريح الباردة الشديدة، وذلك من صفات الشمال فإنّها توصف بأنّ لها قعقعة.

وقوله: ﴿وما ظلمهم الله﴾ نفي للظلم عن الله تعالى، يعني في نفي استحقاقهم للثواب واستحقاقهم للعقاب، وإنّ ذلك ليس بظلم منه تعالى ولكن أنفسهم يظلمون بذلك.

وإنّما وصفهم بأنّهم ظلموا أنفسهم لأمرين:

أحدهما: أنّ ظلمهم اقتضى هلاك حرثهم عقوبةً لهم، لأنّـه لو هـلك على جهة الابتلاء والمحنة لم يعتدّ بعاجل المضرّة للعوض الموفىٰ عـليه في العاقبة.

الثاني: أن يكونوا ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقتها، فجاءت الريح فأهلكته تأديباً من الله لهم في وضع الشيء غير موضعه الذي هو حقّه.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَاتَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَايَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَاعَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَاتُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ آية بلا خلاف.

ذكر ابن عـباس والحسـن: أنّ قـوماً مـن المـؤمنين خـافوا بـعض المشركين من اليهود والمنافقين المودّة لما كان بينهم في الجاهليّة فنهاهم الله تعالى عن ذلك بهذه الآية.

والبطانة: معناها هاهنا خاصّة الرجل الذين يستبطنون أمره، ويسمّون «دخلاء» أي: لا تجعلوا من هذه صفته من غير المؤمنين.

والبطن خلاف الظهر، فمنه بطانة الثوب خلاف ظهارته لأنّها تلي بطنه، وبطانة الرجل: خاصّته لأنّها بمنزلة ما يلي بطنه من ثيابه في القرب منه، ومنه البطنة: وهو امتلاء البطن بالطعام، والبطان: حزام البعير لأنّه يلي بطنه.

وقوله: ﴿من دونكم﴾ «من» تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون دخـلت للـتبعيض، والتـقدير: لا تـتّخذوا بـعض المخالفين في الدين بطانة.

والثاني: أن يكون دخولها لتبيّن الصفة، كأنّه قيل: لا تتّخذوا بطانة من

المشركين، وهو أعمّ وأولى، لأنّه لا يجوز أن يتّخذ مؤمن كافراً بطانة على حال.

وقال بعضهم: إنّ «من» زائدة. وهذا ليس بجيّد، لأنّه لا يجوز أن يحكم بالزيادة مع صحّة حملها على الفائدة.

وقوله: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ معناه: لا يقصرون في أمركم خبالاً، من قولهم: «ما ألوت في الحاجة جهداً» و«لا آلو في هذا الأمر ألواً» أي: لا أقصر جهداً، وقال الشاعر:

جَهراء لا تألُوا إذا هي أظهرتْ بَصَراً ولا من عَيْلَةٍ تُغْنِيني

أي: لا تقصر بصراً ولا تبصر، لأنّها جهراء تطلب ذلك فلا تجده، ومنه الأَلِيّة: اليمين، ومنه قوله: ﴿ولا يأتل أُولوا الفضل منكم﴾[1] معناه: لا يقصر. وقيل: لا يحلف، والأصل: التقصير.

والخبال: معناه: النكال، وأصله: الفساد، يقال: في قوائمه خَبْل وخَبال أي: فساد من جهة الاضطراب، ومنه: الخَبَل الجُنون لأنّه فساد العقل، ورجل مخبّل الرأى أي: فاسد الرأي، ومنه: الاستخبال: طلب إعادة المال لفساد الزمان.

وقوله: ﴿ودّوا﴾ معناه: أحبّوا ﴿ما عنتّم﴾ معناه: إدخال المشقّة عليكم. وقال السدّي: معناه: ودّوا ضلالكم عن دينكم. لأنّ الحمل بالضلال مشقّة. وقيل: معناه: ودّوا أن يفتنوكم في دينكم، أي: يحملونكم على المشَقّة، ذكره ابن جريج.

وأصل العنت: المشقّة، عنت الرجل عنتاً إذا دخلت عليه المشقّة، ومنه: «أكمة عنوت» أي: صعبة المسلك لمشقّة السلوك فيها، وفلان يعنت

---

(١) النور: ٢٢.

فلاناً أي: يحمله على المشقّة الشديدة في ما يطالبه به، ومنه قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾[1].

وموضع ﴿ودّوا﴾ يحتمل أن يكون نصباً لأنّه صفة لـ ﴿بطانة﴾، ويجوز أن لا يكون له موضع من الإعراب لأنّه استئناف جملة.

وقوله: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾ أي: ظهر منها ما يدلّ على البغض ﴿وما تخفي صدورهم أكبر قد بيّنّا لكم الآيات﴾ يعني: العلامات ﴿إن كنتم تعقلون﴾ يعني: موضع نفعه لكم ومبلغ عائدته عليكم.

وقيل: معناه: إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقّه الوليّ والعدوّ.

قوله تعالىٰ:

هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَٰبِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ آية بلا خلاف.

هذا خطاب للمؤمنين أعلمهم الله تعالى أنّ منافقي أهل الكتاب لا يحبّونهم، وأنّهم هم يصحبون هؤلاء المنافقين بالبرّ والنصيحة كما يفعله المحبّ، وأنّ المنافقين على ضدّ ذلك، فأعلمهم الله ما يسرّه المنافقون في باطنهم، وذلك من آيات النبيّ عليه السلام.

قال الفرّاء: العرب إذا جاءت إلى اسم مكنّى قد وصف بـ «هذا» و«هذان» و«هؤلاء» فرّقوا بين «ها» وبين «ذا» فجعلوا المكنّى منهما في جهة التقريب لا غير، يقولون: أين أنت؟ فيقول القائل: ها أنذا، ولا يكادون يقولون: ها أنا، ومثله في التثنية والجمع، ومثله قوله: ﴿هاأنتم أُولاء تحبّونهم﴾ وربّما أعادوها فوصلوها بـ «ذا» و«هذان»

---

(١) البقرة: ٢٢٠.

و«هؤلاء» فيقولون: ها أنت هذا قائماً، وها أنتم هؤلاء، قال الله تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم﴾[١] فإن كان الكلام على غير تقريب أو كان مع اسم ظاهر جعلوها موصولة بـ «ذا» فيقولون: هذا هو، وهذان هما، إذا كان على خبر يكتفي كلّ واحد منهما بصاحبه بلا فعل، والتقريب لابدّ فيه من فعل لنقصانه، وأحبّوا أن يفرّقوا بين معنى التقريب وبين معنى الاسم الصحيح.

قال الأزهري: يحتمل أوّلاً أن يكون منادىٰ، كأنّه قال: ياأُولاء.

وقال نحاة البصريّين: «ها» للتنبيه، و«أنتم» مبتدأ و«أولاء» خبره و«يحبّونهم» حال.

وقال الفرّاء: «يحبّونهم» خبر.

وقال الزجّاج: يجوز أن يكون «أُولاء» بمعنى «الذين» و«يحبّونهم» صلة، ويكون التقدير: الذين يحبّونهم، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى: ها أنتم أُولاء محبّين لهم، ويكون «أنتم» مبتدأ و«أُولاء» خبره و«يحبّونهم» حالاً، والمعنى: أُنظروا إلى أنفسكم محبّين لهم.

ولا يجوز أن تقول: ها قومك أُولاء، كما جاز «ها أنتم أُولاء» لأنّ المضمر أحقّ بـ «ها» التي للتنبيه، لأنّه كالمبهم في عموم ما يصلح له، وليس كذلك الظاهر.

وقال الفرّاء: إنّما ذاك على جهة التقريب في المضمر والاعتماد على غيره في الخبر.

قال الحسين بن علي المغربي: «أُولاء» يعني به المنافقين، كما تقول: ما أنت زيداً يحبّه ولا يحبّك. وهذا مليح غير أنّه يحتاج أن يقدّر عامل

---

(١) النساء: ١٠٩.

في «أُولاء» ينصبه يفسّره قوله: ﴿يحبّونهم﴾ لأنّه مشغول لا يعمل فيما قبله كقوله: ﴿والقمر قدّرناه﴾ [1] في من نصبه.

و«أُولاء» للرجال، وللنساء «أُولات» وهو مبني على الكسر، وكان الأصل السكون لكنّ الألف قبلها ساكنة فحرّك لالتقاء الساكنين على اصل الكسرة.

وقوله: ﴿وتؤمنون بالكتاب كلّه﴾ الكتاب واحد في موضع الجمع لأنّه أُريد به الجنس، كما يقال: «كثر الدرهم في أيدي الناس»، ويحتمل أن يكون مصدراً من قولك: «كتبت كتاباً» والمراد بالكتاب هاهنا كتب الله التي أنزلها على أنبيائه، وفي إفراده ضرب من الإيجاز وإشعار بالتفصيل في الاعتقاد، لأنّهم يؤمنون بها في الجملة والتفصيل من حيث يؤمنون بما أُنزل على إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ومحمّد وسائر الأنبياء عليهم السلام.

وقوله: ﴿وإذا لقوكم قالوا آمنّا﴾ معناه: إذا رأوكم قالوا صدقنا، ﴿وإذا خلوا﴾ مع أنفسهم ﴿عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾ فالعضّ بالأسنان، ومنه: العُض: علف الأمصار لأنّ له مضغةً في العضّ يسمن عليها المال، ومنه: رجل عضّ: لزاز الخصم لأنّه يعضّ بالخصومة، وكذلك رجل عضّ: فحّاش لأنّه يعضّ بالفحش.

والأنامل: أطراف الأصابع في قول قتادة والربيع، وأصلها: النمل المعروف، فهو مشبّه به في الرقّة والتصرّف بالحركة، ومنه: رجل نمل أي: نمّام لأنّه ينقل الأحاديث كنقل النملة في الخفاء والكثرة، وواحد الأنامل: أنملة.

قال الزجّاج: ولم يأتِ على هذا المثال ما يعني به الواحد إلّا شذّ، فأمّا

---

(١) يٰس: ٣٩.

الجمع فكثير نحو: أفلس وأكعب.

وقوله: ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ معناه: الأمر بالدعاء عليهم وإن كان لفظه لفظ الأمر، كأنّه قال: قل أماتكم الله بغيظكم، وفيه معنى الذمّ لهم لأنّه لا يجوز أن يدعو عليهم هذا الدعاء إلّا وقد استحقّوه بقبيح ما أتوه.

قوله تعالىٰ:

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير «لا يضركم» خفيفة، الباقون مشدّدة الراء. وهما لغتان: ضاره يضيره ضيراً، وضرّه يضرّه ضرّاً، بمعنىً واحد.

قوله: ﴿إن تمسسكم حسنة﴾ فالمراد بالحسنة هاهنا: ما أنعم الله عليهم به من الأُلفة والغلبة بإجماع الكلمة، والمراد بالسيّئة: المحنة بإصابة العدوّ منهم لاختلاف الكلمة وما يؤدّي إليه من الفُرقة، هذا قول الحسن وقتادة والربيع وابن جريج.

وقوله: ﴿وإن تصبروا وتتّقوا﴾ يعني: تتّقوا الله بالامتناع من معاصيه وفعل طاعاته.

﴿لا يضرّكم كيدهم﴾ فالكيد: المكر الذي يغتال به صاحبه من جهة حيلة عليه ليقع في مكروه به، وأصله. المشقّة، تقول: «رأيت فلاناً يكيد بنفسه» أي: يقاسي المشقّة في سياق المنيّة، ومنه: المكايدة لإيراد ما فيه المشقّة، والمكيدة: الحيلة لإيقاع ما فيه المشقّة.

وقوله: ﴿لا يضرّكم﴾ مبنيّ على الضمّ نحو: «مذ»[1] ولو فتح أو كسر

---

(١) في نسخة «منذ».

لكان جائزاً في العربيّة، وزعم بعضهم أنّه رفع على حذف الفاء بتقدير: فلا يضرّكم، وأنشد:

فإن كان لا يُرضيك حتّى تردّني إلى قَطريّ لا أخالك راضِياً

وهذا ضعيف لأنّ الحذف إنّما يجوز لضرورة الشعر، والقرآن لا يحمل على ضرورة الشعر.

وقوله: ﴿إنّ الله بما تعملون محيط﴾ معناه: عالم به من جميع جهاته مقتدر عليه، لأنّ أصل المحيط بالشيء هو المطيف به من حواليه، وذلك من صفات الأجسام فلا يليق به سبحانه.

قوله تعالىٰ:

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ آية.

قال ابن عباس وقتادة والربيع والسدّي وابن إسحاق وهو قول أبي جعفر[1] عليه السلام: كان غدو النبيّ صلى الله عليه وآله مبوّئاً للمؤمنين يوم أُحد. وقال الحسن ومجاهد: كان يوم الأحزاب.

التبوئة: اتّخاذ المواضع لصاحبه، وأصلها: اتّخاذ منزل تسكنه، تقول: بوّأته منزله أُبوّئه تبوئةً، ومنه: المباءات: المُراح لأنّه رجوع إلى المستقرّ المتّخذ، وأبأت الإبل أبيئها إباءةً إذا رددتها إلى المباءة، ومنه: بوّأت بالذنب أي: رجعت به محتملاً له.

وقوله: ﴿والله سميع عليم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه تهدّد، والمراد: سميع لما يقول المنافقون، عليم بما يضمرون.

الثاني: سميع لما يقوله النبيّ صلى الله عليه وآله للمؤمنين، عليم بما يضمره تزكية له صلى الله عليه وآله.

(١) تفسير القمي: ج ١ ص ١١٠، مرويّاً عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام.

الثالث: سميع ما يقوله المشيرون عليك، عليم بما يضمرونه، لأنّهم اختلفوا فمنهم من أشار بالخروج، ومنهم من أشار بالمقام، وفيه تزكية للزاكي وتهدّد للغاوي.

ومعنى ﴿تبوّئ المؤمنين﴾ مثل «تبوّئ للمؤمنين» حذف اللام كما قال: ﴿ردف لكم﴾[1] ويجوز: ردفكم، فإذا عدّاه فمعناه: رتّب المؤمنين على مواضعهم قدمه، وإذا لم يتعدّ فمعناه: تتّخذ لهم مواضع، ومثله قول الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لستُ محصيه   ربَّ العباد إليه الوجهُ والعملُ

ومعناه: من ذنبٍ.

والعامل في «إذ» محذوف، وتقديره: واذكر إذ غدوت من أهلك، فحذف لدلالة الكلام عليه، ولا يجوز أن يكون العامل ﴿غدوت﴾ لأنّه مضاف إليه بمنزلة الصلة له.

قوله تعالىٰ:

إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ آية.

التقدير: واذكر إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا. وقال الزجّاج: العامل في ﴿إذ﴾: همّت أن تفشلا، والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت.

والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة حيّان من الأنصار، في قول ابن عباس وجابر بن عبدالله والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدّي وابن إسحاق وابن زيد، وأبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[2]. وقال الجبائي: هما قوم من المهاجرين والأنصار.

---

(١) النمل: ٧٢.   (٢) تفسير القمّي: ج ١ ص ١١٠.

والفشل: الجبن في قول ابن عباس، تقول: فَشِلَ يفشَل فَشَلاً. والجبن ليس من فعل الإنسان، وتحقيقه على هذا همّت بحال الفشل إلّا أنّه وضع كلام موضع كلام، وليس في الآية أنّ همّهما بالفشل كان معصية، لأنّه قد يكون من غير عزم على حال الفشل بل بحديث النفس به، ومن قال: كان معصية، قال: هي صغيرة لقوله: ﴿والله وليّهما﴾.

وروي عن جابر بن عبدالله أنّه قال: فينا نزلت وما أحبّ أنّها لم تكن لقوله: ﴿والله وليّهما﴾.

وكان سبب همّهم بالفشل ـ في قول السدّي وابن جريج ـ أنّ عبدالله بن أُبي بن سلول دعاهما إلى الرجوع إلى المدينة عن لقاء المشركين يوم أُحد فهمّا به ولم يفعلاه.

وقال أبو علي: بل كان ذلك باختلافهم في الخروج إلى العدوّ أو المقام حتّى همّوا بالفشل.

والتاء مدغمة في الطاء في قوله: ﴿إذ همّت طائفتان﴾ لأنّها من مخرجها فصارت بمنزلتها مع مثلها نحو: «همّت تفعل» ومثله: ﴿وقالت طائفة﴾ (١) ويجوز أيضاً إدغام الطاء في التاء إلّا أنّك تبقي الإطباق نحو: ﴿أحطتُ بما لم تُحط﴾ (٢) والأول أحسن.

قوله تعالىٰ:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ آية.

هذه الآية نزلت في وصف ما منّ الله تعالى على المؤمنين من النصر والإمداد بالملائكة وظفر المؤمنين بالمشركين مع قلّة المؤمنين وقوّة المشركين، فإنّه روي عن ابن عباس أنّه قال: كان المهاجرون يوم بدر

(١) آل عمران: ٧٢. (٢) النمل: ٢٢.

سبعةً وسبعين رجلاً والأنصار مائتين وستةً وثلاثين رجلاً، الجميع ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، وكان المشركون نحواً من ألف رجل.

وبدر ما بين مكّة والمدينة. وقال الشعبي: سمّي بدراً لأنّ هناك ماءً لرجل يسمّى بدراً، فسمّي الموضع باسم صاحبه. وقال الواقدي عن شيوخه: إنّما هو اسم للموضع كما يسمّى كلّ بلد باسمٍ يخصّه من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه.

وقوله: ﴿وأنتم أذلّة﴾ جملة في موضع الحال، والذلّة: الضعف عن المقاومة، وضدّها العِزّة وهي القوّة على الغلبة، ويقال للجمل المنقاد من غير صعوبة: ذَلُول، لانقياده انقياد الضعيف، فأمّا الذليل فإنّما ينقاد على مشقّة، ومنه: تذليل الطريق ونحوه وهو توطئة الأصل، وفيه الضعف عن المقاومة.

وقوله: ﴿أذلّة﴾ جمع «ذليل» و«فعيل» قياسه أن يجمع على «فعلاء» إذا كان صفة، مثل: ظريف وظرفاء، وكريم وكرماء، وعليم وعلماء، وشريك وشركاء، فجمع على «أفعلة» كراهية التضعيف، فعدل إلى جمع الأسماء نحو: قفيز وأقفزة، فقيل: ذليل وأذلّة، وعزيز وأعزّة.

ووصفهم الله بأنّهم أذلّة لأنّهم كانوا ضعفاء قليلي العدد قليلي العدّة، وروي عن بعض السلف الصالح أنّه قرأ «وأنتم ضعفاء» قال: ولا يجوز وصفهم بأنّهم أذلّة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله.

وكان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة.

وقوله: ﴿فاتّقوا الله﴾ معناه: اتّقوا معاصيه واعملوا بطاعته، ويجوز أن يكون المراد: اتّقوا عقاب الله بترك المعاصي والعمل بطاعته، لأنّ أصل

الاتّقاء هو الحجز بين الشيئين بما يمنع من وصول أحدهما إلى الآخر، كما تقول: اتّقاه بالترس أو غيره.

ووجه إدخال هذه الآية وهي متعلّقة بقصّة بدر بين قصّة أُحد أنّ الله تعالى وعد المؤمنين النصر يوم أُحد إن صبروا وثبتوا أن يمدّهم بالملائكة، كما نصرهم يوم بدر وأمدّهم بالملائكة، فلمّا لم يصبروا وتركوا مراكزهم أصاب العدو منهم ما هو معروف.

قوله تعالىٰ:

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن عامر وحده «منزّلين» بتشديد الزاي، الباقون بالتخفيف، التقدير: اذكروا إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم.

وفيه إخبار أنّ النبيﷺ قال لقومه: ألن يكفيكم يوم بدر بأن أمدّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، ثم قال: ﴿بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يُمددكم ربّكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين﴾ يعني يوم أُحد.

وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومالك بن ربيعة وغيرهم: إنّ الإمداد بالملائكة كان يوم بدر.

وقال ابن عباس: لم يقاتل الملائكة عليهم‌السلام إلّا يوم بدر، وكانوا في غيره من الأيّام عدّةً ومدداً.

وقال الحسن: كان جميعهم خمسة آلاف.

وقال غيره: كانوا ثمانية آلاف.

وقوله: ﴿ألن يكفيكم﴾ فالكفاية: مقدار يسدّ به الخلّة، تقول: كفاه

يكفيه كفايةً فهو كافٍ إذا قام بالأمر، واستكفيته أمراً فكفاني، واكتفى به اكتفاءً، وكفاك هذا الأمر أي: حسبك.

والفرق بين الاكتفاء والاستغناء: إنّ الاكتفاء هو الاقتصار على ما ينفي الحاجة، والاستغناء الاتّساع فيما ينفي الحاجة، فلذلك يوصف تعالى بأنّه غنيّ بنفسه لاتساع مقدوره من حيث كان قادراً لنفسه لا يعجزه شيء.

وقوله: ﴿أن يمدّكم﴾ فالإمداد: هو إعطاء الشيء حالاً بعد حال، والمعنى في الآية أن الله أعطاهم القوّة في أنفسهم ثم زادهم قوّة بالملائكة.

والمدّ في السير: هو الاستمرار عليه، وامتدّ بهم السير إذا طال واستمر، ومددت الشيء إذا جذبته، والمدّ: زيادة الماء، تقول: مدّ الماء وأمدّ الجرح وأمددت العسكر، والمادّة: زيادة مستمرة، والمُدّة: أوقات مستمرة إلى غاية، والمداد: ما يكتب به، والمُدّ: مكيال مقداره ربع الصاع.

قوله تعالىٰ:

بَلَىٰٓ إِنْ تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ آية.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ﴿مسوّمين﴾ بكسر الواو، الباقون بفتحها. والقراءة بالكسر أقوى، لأنّ الأخبار وردت بأنّهم سوّموا خيلهم بعلامة جعلوها عليها.

وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والضحّاك: كانوا علّموا بالصوف في نواصي الخيل وأذنابها.

وروىٰ هشام عن عروة قال: نزلت الملائكة يوم بدر على خيل بلق وعليهم عمائم صفر.

قال السدّي وغيره من أهل التأويل: معنى ﴿مسوّمين﴾ معلّمين.

ومن قرأ بالفتح أراد معنى «مرسلين» من الإبل السائمة يعني المرسلة في المرعى، والسيما: العلامة، قال الله تعالى: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾ [1] فالتسويم: العلامة، قال الشاعر:

مسوّمين بسيما النـار أنـفسهم لا مهتدين ولا بالحقّ راضـينا

وأصل الباب: السوم في المرعىٰ وهو الاستمرار فيه، فـمنه: السـيماء لأنّهم كانوا يعلّمونها إذا أرسلت في المرعىٰ لئلّا تختلط، ومنه: السوم في البيع، ومنع: سوم الريح استمرارها في هبوبها، ومنه: سوم الخسـف لأنّـه استمرار في إلزام الشرّ.

وقوله: ﴿من فورهم﴾ قال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع والسدّي وابن زيد: معناه: من وجههم. وقال مجاهد والضحّاك وأبـو صـالح: مـن غضبهم.

فعلى القول الأوّل إنّما هو فور الانتداب لهم وهو ابتداؤه، وعلى القول الثاني فور الغضب وهو غليانه. وأصل الفور: فور القِدر، وهو غليانها عند شدّة الحمىٰ، فمنه: فورة الغضب لأنّه كفور القدِر بالحمىٰ، ومنه: جاء فلان على الفور أي: على أشدّ الحمىٰ لفعله قبل أن تبرد نفسه، ومـنه: فـارت العين بالماء أي: جاشت به، ومنه: الفوّارة لأنّها تفور بالماء كما تفور القدِر بما فيها.

فإن قيل: كيف قال في الآية الأُولى إنّ الإمداد بثلاثة آلاف وفي هذه بخمسة آلاف، وهذا ظاهر التناقض؟!

قلنا: لا تناقض في ذلك، لأنّ في الآية الأُولى وعد الله المؤمنين على لسان نبيّه بأن يمدّهم بثلاثة آلاف منزلين، ثـم قـال: ﴿بـلى إن تـصبروا

(١) الفتح: ٢٩.

وتتّقوا﴾ يعني: تصبروا على الجهاد والقتال وتتّقوا معاصي الله ويأتوكم من فورهم، وهذا يعني إن رجعوا إليكم، لأنّ الكفّار في غزاة أُحد بعد انصرافهم ندموا لِمَ لم يعبروا على المدينة وهمّوا بالرجوع، فأوحى الله تعالى إلى نبيّه أن يأمر أصحابه بالتهيّؤ للرجوع إليهم، وقال لهم: ﴿إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله﴾[1] ثم قال: إن صبرتم على الجهاد وراجعتم الكفّار أمدّكم الله بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين، فأخذوا في الجهاز فبلغ ذلك قريشاً فخافوهم أن يكون قد التأم اليهم من كان تأخّر عنهم وانضمّ إليهم غيرهم، فدسّوا نعيم بن مسعود الأشجعي حتّى قصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا، والقصّة معروفة، ولذلك قال قوم من المفسّرين: إنّ جميعهم ثمانية آلاف. وقال الحسن: جميعهم خمسة آلاف منهم الثلاثة آلاف المنزلين، على أنّ الظاهر يقتضي أنّ الإمداد بثلاثة آلاف كان يوم بدر، لأنّ قوله: ﴿إذ تقول للمؤمنين﴾ متعلّق بقوله: ﴿ولقد نصركم الله ببدر .... إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ ثم استأنف حكم يوم أُحد، فقال: ﴿بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم﴾ يعني: رجعوا عليكم بعد انصرافهم أمدّكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين، والقصّة في ذلك معروفة على ما بيّناه، وعلى هذا لا تنافي بينهما، وهذا قول البلخي رواه عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال: لم يمدّوا يوم أُحد ولا بمَلَكٍ واحد.

فإن قيل: لِمَ لم يمدّوا بالملائكة في سائر الحروب؟

قلنا: ذلك تابع للمصلحة، فاذا علم الله المصلحة في إمدادهم أمدّهم.

---

(١) آل عمران: ١٤٠.

قوله تعالىٰ:

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ آية.

الهاء في قوله: ﴿وما جعله الله﴾ عائدة على ذكر الإمداد والوعد، فيعود على معلوم بالدلالة عليه غير مذكور باسمه، لأنّ «يمدد» يدلّ على الذكر للإمداد ومثله ﴿إذ عرض عليه بالعشيّ الصافنات الجياد * فقال إنّي أحببتُ حبّ الخير عن ذكر ربّي حتّى توارت بالحجاب﴾ (١) أي: الشمس، وقال لبيد:

حتّى إذا ألقَتْ يداً في كافرٍ ... وأَجَنَّ عوراتِ الثُّغُورِ ظلامُها

أي: ألقت الشمس، فردّ الضمير إلى معلوم ليس بمذكور.

وقال قوم: إنّ الضمير راجع إلى الإمداد نفسه. والأوّل أقوى لأنّ البشرى في صفات الإنزال، وذلك يليق بذكر الإمداد.

والفرق بين قوله: ﴿ولتطمئنّ قلوبكم به﴾ وقوله: «واطمئناناً لقلوبكم». إنّ الوعد في أحدهما اطمئنان، وفي الآخر سببه الاطمئنان، فهو أشدّ في تحقيق الكلام من أجل دخول اللام.

وقوله: ﴿وما النصر إلّا من عند الله﴾ معناه: أنّ الحاجة لازمة في المعونة، وإن أمدّهم بالملائكة فإنّهم لا يستغنون عن معونته طرفة عين في تقوية قلوبهم وخذلان عدوّهم بضعف قلوبهم إلى غير ذلك من الأُمور التي لا قوام لهم إلّا بها ولا متّكل لهم إلّا عليها.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وما النصر إلّا من عند الله﴾ وقد ينصر المؤمنون بعضهم بعضاً وبعض المشركين بعضاً؟

(١) ص: ٣١ ـ ٣٢.

قلنا: لأنّ نصر بعض المؤمنين بعضاً من عند الله، لأنّه بمعونته وحسن توفيقه، وأمّا نصر المشركين بعضهم لبعض فلا يعتدّ به، لأنّه بخذلان الله من حيث إنّ عاقبته إلى شر مآل من العقاب الدائم.

وقوله: ﴿العزيز الحكيم﴾ معناه هاهنا: العزيز في انتقامه من الكفّار بأيدي المؤمنين، الحكيم في تدبيره للعالمين، ليعلمهم بأنّ حربهم للمشركين يجري على إعزاز الدين والحكمة في تدبير المكلّفين، ومعنى العزيز: المنيع باقتداره.

قوله تعالىٰ:

لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ آية.

قوله: ﴿ليقطع طرفاً من الذين كفروا﴾ يحتمل أن يتّصل بثلاثة أشياء:

أحدها: وما النصر إلّا من عند الله ليقطع طرفاً من الذين كفروا.

الثاني: بقوله: ولقد نصركم الله ببدر ليقطع طرفاً.

الثالث: ذلك التدبير ليقطع طرفاً.

واليوم الذي قطع فيه الطرف من الذين كفروا هو يوم بدر بقتل صناديدهم ورؤسائهم وقادتهم إلى الكفر، في قول الحسن والربيع وقتادة.

وقال السدّي: هو يوم أُحد قتل منهم ثمانية عشر رجلاً.

وإنّما قال: «ليقطع طرفاً منهم» ولم يقل: «ليقطع وسطاً منهم» لأنّه لا يوصل إلى الوسط منهم إلّا بعد قطع الطرف، ومثله ﴿قاتلوا الذين يلونكم﴾(١) والمراد بالآية: ليقطع قطعة منهم.

وقوله: ﴿أو يكبتهم﴾ فالكَبْت: الخزي، ومعناه: أو يخزيهم، في قول الربيع وقتادة.

---

(١) التوبة: ١٢٣.

وقال الخليل: الكَبْت: صرع الشيء على وجهه، كبتهم الله فانكبتوا. وحقيقة الكبت: شدّة وهنٍ يقع في القلب، فربّما صرع الإنسان لوجهه للخَوَر الذي يدخله.

وقوله: ﴿فينقلبوا﴾ أي: فيرجعوا ﴿خائبين﴾ الخائب: المنقطع عمّا أمّل، ولا تكون الخيبة إلّا بعد الأمل لأنّها امتناع نيل ما أمّل، واليأس قد يكون قبل الأمل ويكون بعده، واليأس والرجاء نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخيبة والظفر، يقال: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً وخَيَّبَه الله تخييباً، والخيبة: حرمان المراد.

قوله تعالىٰ:

لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ آية بلا خلاف.

روي عن أنس بن مالك وابن عباس والحسن وقتادة والربيع: أنّه لمّا كان من المشركين يوم أُحد من كسر رباعيّة النبيّ عليه السلام وشجّه حتّى جرت الدماء على وجهه، قال: كيف يفلح قوم نالوا هذا من نبيّهم وهو مع ذلك حريص على دعائهم إلى ربّهم، فنزلت هذه الآية. فأعلمه الله أنّه ليس إليه فلاحهم وأنّه ليس إليه إلّا أن يبلّغ الرسالة ويجاهد حتّى يظهر الدين، وكان الذي كسر رباعيّته وشجّه في وجهه عتبة بن أبي وقاص، فدعا عليه السلام عليه ألّا يحول عليه الحول حتّى يموت كافراً، فمات كافراً قبل حول الحول.

وقيل: إنّه همّ بالدعاء عليهم فنزلت الآية تسكيناً له، فكفّ عن ذلك.

وقال أبو علي الجبائي: إنّه استأذن ربّه يوم أُحد في الدعاء عليهم فنزلت الآية، فلم يدع عليهم بعذاب الاستئصال، وإنّما لم يؤذن فيه لما كان في المعلوم من توبة بعضهم وإنابته، فلم يجز أن يقتطعوا عن التوبة بعذاب الاستئصال.

فإن قيل: كيف قال: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ مع أنّ له أن يدعوهم إلى الله ويؤدّي إليهم ما أمره بتبليغه؟

قيل: لأنّ معناه ليس لك من الأمر شيء في عقابهم أو استصلاحهم حتّى تقع إنابتهم، فجاء الكلام على الإيجاز، لأنّ المعنى مفهوم لدلالة الحال عليه، وأيضاً فإنّه لا يعتدّ بما له في تدبيرهم مع تدبير الله لهم، فكأنّه قال: ليس لك من الأمر شيء على وجه من الوجوه.

وقوله: ﴿أو يتوب عليهم﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: أو يلطف لهم بما يقع معه توبتهم، فيتوب عليهم بلطفه لهم.

والآخر: أو يقبل توبتهم إذا تابوا، كما قال تعالى: ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾[1] ولا تصحّ هذه الصفة إلّا لله عزّ وجلّ، لأنّه يملك الجزاء بالثواب والعقاب.

فإن قيل: كيف قال: ﴿أو يعذّبهم﴾ مع ما في المعلوم من أنّ بعضهم يؤمن؟

قيل: لأنّهم يستحقّون ذلك بإجرامهم، بمعنى أنّه لو فعل بهم لم يكن ظلماً وإن كان لا يجوز أن يقع لوجهٍ آخر يجري مجرى تبقيتهم لاستصلاح غيرهم.

وقيل في نصب ﴿أو يتوبَ عليهم﴾ وجهان:

أحدهما: أنّه بالعطف على ﴿ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم... أو يتوبَ عليهم أو يعذّبهم﴾ ويكون ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه، كما تقول: «ضربت زيداً فافهم ذاك وعَمْراً».

---

(١) غافر: ٣.

الثاني: أن تكون «أو» بمعنى «إلّا أن» كأنّه قال: ليس لك من الأمر شيء إلّا أن يتوب الله عليهم أو يعذّبهم، فيكون أمرك تابعاً لأمر الله برضاك بتدبيره فيه، قال امرؤ القيس:

فقلتُ له لا تَبْكِ عينُك إنّما نحاولُ مُلْكاً أو نموتَ فَنُعْذَرا

أراد: إلّا أن نموت أو حتّى نموت.

قوله تعالىٰ:

وَلِلَّهِ مَافِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَافِى ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ آية بلا خلاف.

عموم قوله: ﴿ولله ما في السماوات وما في الأرض﴾ يقتضي أنّ له تعالى ملك ما في السماوات وما في الأرض، وأنّ له التصرف فيهما كيف شاء بلا دافع ولا مانع، غير أنّه لابدّ من تخصيص هذا العموم من حيث إنّه ينزّه عن الصاحبة والولد على كلّ وجهٍ، والوجه ما قلناه.

وإنّما ذكر لفظ «ما» لأنّها أعمّ من «مَن» لأنّها تتناول ما يعقل وما لا يعقل لأنّها تفيد الجنس، ولو قال: «مَن في السماوات ومن في الأرض» لم يدخل فيه إلّا العقلاء إلّا أن يحمل على التغليب وذلك ليس بحقيقة.

وقوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ دليل على أنّ حسن العفو عن مستحقّ العذاب وإن لم يتب، لأنّه لم يشترط فيه التوبة.

وقوله: ﴿ويعذّب من يشاء﴾ يعني ممّن يستحقّ العذاب، لأنّ مَن لا يستحقّ العذاب لا يشأ عذابه لأنّه ظلم يتعالى الله عن ذلك، وفي ذلك دلالة على جواز العفو بلا توبة، لأنّه علّق عذابه بمشيئته، فدلّ على أنّه لولم يشأ لكان له ذلك، ولا يلزم على ما قلناه الشكّ في جواز غفران عقاب الكفّار، لأنّ ذلك أخرجناه من العموم بدلالة إجماع الأُمّة على أنّه

لا يغفر الشرك، وبقوله: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به﴾[1] ولولا ذلك لكنّا نجوّز العفو عنهم أيضاً.

ووجه اتّصال هذه الآية بما قبلها أنّه لمّا قال: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ عقّب ذلك بأنّ الأمر كلّه لله في السماوات والأرضين.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَاتَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ آية.

لمّا ذكر الله تعالى أنّ له عذاب مَن يشاء والعفو عمّن يشاء وصل ذلك بالنهي عمّا لو فعلوه لاستحقّوا عليه العقاب وعذّبوا عليه وهو الربا، والربا المنهي عنه قال عطاء ومجاهد: هو ربا الجاهليّة، وهو الزيادة على أصل المال بالتأخير عن الأجل الحالّ، ويدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة من جهة المضاعفة.

ووجه تحريم الربا هو المصلحة التي علمها الله تعالى، وقيل فيه وجوه على وجه التقريب:

منها: للفصل بينه وبين البيع.

ومنها: أنّه مثال العدل يدعو إليه ويحضّ عليه.

ومنها: أنّه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالإقراض وإنظار المعسر من غير زيادة. وهذا الوجه روي عن أبي عبدالله عليه السلام[2].

وقوله: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ قيل في معناه هاهنا قولان:

أحدهما: للمضاعفة بالتأخير أجلاً بعد أجل، كلّما أخّر عن أجل إلى غيره زيد عليه زيادةً على المال.

---

(١) النساء: ٤٨، ١١٦.

(٢) الكافي: باب الربا ح ٧و٨ ج ٥ ص ١٤٦.

الثاني: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ أي: يضاعفون في أموالكم.

وقيل في تكرير تحريم الربا هاهنا مع ما تقدّم في قوله: ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾[1] وغير ذلك قولان:

أحدهما: للتصريح بالنهي عنه بعد الإخبار بتحريمه، لما في ذلك من تصريف الحظر له وشدّة التحرّز منه.

الثاني: لتأكيد النهي عن هذا الضرب منه الذي يجري على الأضعاف المضاعفة.

وقوله: ﴿واتّقوا الله﴾ معناه: اتّقوا معاصيه. وقيل: اتّقوا عذابه بترك معاصيه ﴿لعلّكم تفلحون﴾ لكي تنجحوا بإدراك ما تأملونه وتفوزوا بثواب الجنّة، لأنّ «لعلّ» وإن كان للشكّ فإنّ ذلك لا يجوز على الله تعالى، وقد بيّنّا لذلك نظائر فيما مضى.

قوله تعالىٰ:

وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ آيتان بلا خلاف.

فإن قيل: كيف قال: ﴿واتّقوا النار التي أعدّت للكافرين﴾ وعندكم يجوز أن يدخلها الفسّاق أيضاً، وعند المعتزلة كلّهم يدخلها الفسّاق قطعاً، وهلّا قال: أعدّت للجميع؟

قلنا: أمّا على ما نذهب إليه ففائدة ذلك إعلامنا أنّها أُعدّت للكافرين قطعاً، وذلك غير حاصل في الفسّاق، لأنّا نجوّز العفو عنهم. ومن قال: «أعدّت للفسّاق» قال: أُضيفت إلى الكافرين لأنّهم أحقّ بها وإن كان الجميع يستحقّونها، لأنّ الكفر أعظم المعاصي فأُعدّت النار للكافرين،

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

ويكون غيرهم من الفسّاق تبعاً لهم في دخولها.

فإن قيل: فعلىٰ هذا هل يجوز أن يقال: إنّ النار أُعدّت لغير الكافرين من الفاسقين؟

قلنا عن ذلك أجوبة:

أحدها: قال الحسن: يجوز ذلك لأنّه من الخاصّ الذي معه دلالة على العامّ، كما قال: ﴿يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه فأمّا الذين اسودّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ (١) وليس كلّ من دخل النار كفر بعد إيمانه، ومثله قوله: ﴿كلّما أُلقي فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير﴾ (٢) وليس كلّ الكفّار يقول ذلك، ومنه قوله: ﴿فكبكبوا فيها هو والغاوون * وجنود إبليس أجمعون * قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنّا لفي ضلال مبين * اذ نسوّيكم بربّ العالمين﴾ (٣) وليس كلّ الكفّار سوّوا الشياطين بربّ العالمين.

والثاني: إنّه لا يقال: أُعدّت لغيرهم من الفاسقين، لأنّ إعدادها للكافرين من حيث كان عقابهم هو المعتمد وعقاب الآخرين له تبع، كما قال: ﴿وجنّة عرضها السماوات والأرض أُعدّت للمتّقين﴾ (٤) ولا خلاف أنّه يدخلها الأطفال والمجانين إلّا أنّهم تبع للمتّقين لأنّه لولاهم لم يدخلوها، ولا يقال: إنّ الجنّة أُعدّت لغير المتّقين.

الثالث: أن تكون هذه النار ناراً مخصوصةً فيها الكفّار خاصّة دون الفسّاق وإن كان هناك نار أُخرى يدخلها الفسّاق، كما قال: ﴿لا يصلاها إلّا الأشقى الذي كذّب وتولّى﴾ (٥) وكما قال: ﴿إنّ المنافقين في الدرك

---

(١) آل عمران: ١٠٦.
(٢) الملك: ٨.
(٣) الشعراء: ٩٤ ـ ٩٨.
(٤) آل عمران: ١٣٣.
(٥) الليل: ١٥ ـ ١٦.

الأسفل من النار﴾[١] هذا قول أبي علي.

واستدلّ البلخي بهذه الآية على أنّ الربا كبيرة، لأنّ تقديره: واتّقوا النار التي أُعدّت للكافرين أن يأكلوا الربا فيستحقّونها، والإجماع حاصل على أنّ الربا كبيرة فلا يحتاج إلى هذا التأويل، لأنّ الآية يمكن أن يقول قائل: إنّها بمعنى الزجر والتحذير عن الكفر فقط.

وقوله: ﴿أُعدّت﴾ فالإعداد: هو تقديم عمل الشيء لغيره ممّا هو متأخّر عنه، وقد قدّم فعل النار ليصلاها الكفّار، والإعداد والإيجاد والتهيئة والتقدمة متقاربة المعنى.

وقوله: ﴿وأطيعوا الله والرسول﴾ أمر بالطاعة لله ورسوله، والوجه في الأمر بالطاعة لله ورسوله مع أنّ العقل دالّ عليه يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون ذلك تأكيداً لما في العقل كما وردت نظائره، كقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾[٢] و ﴿لا تدركه الأبصار﴾[٣] وغير ذلك.

والثاني: لاتّصاله بأمر الربا الذي لا تجب الطاعة فيه إلّا بالسمع، لأنّه ليس ممّا يجب تحريمه عقلاً كما يجب تحريم الظلم بالعقل.

فإن قيل: إذا كانت طاعة الرسول طاعة الله فما وجه التكرار؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: المقصود بها طاعة الرسول فيما دعا إليه مع القصد لطاعة الله تعالى.

الثاني: ليعلم أنّ من أطاعه فيما دعا إليه كمن أطاع الله فيسارع إلى ذلك بأمر الله.

---

(١) النساء: ١٤٥. (٢) الشورى: ١١.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

والطاعة: موافقة الإرادة الداعية إلى الفعل بطريق الرغبة والرهبة، ولذلك صحّ أن يجيب الله تعالى عبده وإن لم يصحّ منه أن يطيعه، لأنّ الإجابة إنّما هي موافقة الإرادة مع القصد إلى موافقتها على حدّ ما وقعت من المريد.

وقوله: ﴿لعلّكم ترحمون﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: لترحموا، وقد بيّنّا لذلك نظائر.

والثاني: إنّ معناه: ينبغي للعباد أن يعملوا بطاعة الله على الرجاء للرحمة بدخول الجنة، لئلّا يزلّوا فيستحقّوا الإحباط والعقوبة أو يوقعوها على وجهٍ لا يستحقّ به الثواب بل يستحقّ به العقاب، وفيها معنى الشكّ لكنّه للعباد دون الله تعالى.

وقيل في وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها قولان:

أحدهما: لاتّصال الأمر بالطاعة بالنهي عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة، كأنّه قال: وأطيعوا الله فيما نهاكم عنه من أكل الربا وغيره لتكونوا على سبيل الهدىٰ.

الثاني: قال ابن اسحاق: إنّه معاتبة للذين عصوا رسول الله عليه السلام بما أمرهم به يوم أُحد من لزوم مراكزهم فخالفوا واشتغلوا بالغنيمة إلّا طائفة منهم قُتلوا. وكان ذلك سبب هزيمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله.

قوله تعالىٰ:

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ آية.

قرأ نافع وابن عامر ﴿سارعوا﴾ بلا واو، والباقون بالواو، وكذلك هي في مصاحف أهل الشام بلا واو، وفي مصاحف أهل العراق بالواو، والمعنى

واحد، وإنّما الفرق بينهما استئناف الكلام إذا كان بلا واو، ووصلها بما تقدّم إذا قرئ بواو لأنّه يكون عطفاً على ما تقدّم.

وفي هذه الآية الأمر بالمبادرة إلى مغفرة الله باجتناب معصيته وإلى الجنّة التي عرضها السماوات والأرض بفعل طاعته.

واختلفوا في قوله: ﴿عرضها السماوات والأرض﴾ فقال ابن عباس والحسن: معناه: عرضها كعرض السماوات السبع والأرضين السبع إذا ضمّ بعض ذلك إلى بعض. واختاره الجبائي والبلخي.

وإنّما ذكر العرض بالعظم دون الطول لأنّه يدلّ على أنّ الطول أعظم، وليس كذلك لو ذكر الطول بدلاً من العرض، ومثل الآية قوله: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلاّ كنفس واحدة﴾ (١) ومعناه: إلّا كبعث نفس واحدة، وقال الشاعر:

كأنّ عذيرَهم بجُنوبِ سِلَّى نَعامٌ قاقَ في بلدٍ قِفارِ

أي: غدير نعام، وقال آخر:

حَسِبْتَ بُغَامَ راحِلتي عَنَاقاً وماهِيَ وَيْبَ غيرِك بالقَنَاقِ

أي صوت عناق.

وقال أبو مسلم: معناه: ثمنها لو بيعت كثمن السماوات والأرض لو بيعا. كما يقال: «عرضت هذا المتاع للبيع» والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنّه لا يوازيها شيء وإن عظم، وهذا مليح غير أنّ فيه تعسّفاً شديداً.

فإن قيل: إذا كان الجنّة عرضها السماوات والأرض فأين تكون النار؟!

الجواب: إنّه روي عن النبيّ ﷺ أنّه لمّا سئل عن ذلك فقال: سبحان

---

(١) لقمان: ٢٨.

الله إذا جاء النهار فأين الليل[1] وهذه معارضة فيها إسقاط المسألة، لأنّ القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يذهب بالنهار حيث شاء. وروي أنّه سئل عن ذلك ابن عباس وغيره من الصحابة.

فإن قيل: فإن الجنّة في السماء كيف يكون لها هذا العرض؟

قيل له: يزاد فيها يوم القيامة ـ ذكره أبو بكر أحمد بن علي ـ على تسليم أنّها في السماء، ويجوز أن تكون الجنّة مخلوقة في غير السماوات والأرض، وفي الناس من قال: إنّ الجنّة والنار ما خلقتا بعد وإنّما يخلقهما الله على ما وصفه.

وقال البلخي: المراد بذلك وصفها بالسعة والعظم، كما يقول القائل في دار واسعة: «هذه دنيا» وغرضه بذلك وصفه لها بالكبر.

وقوله: ﴿أعدّت للمتّقين﴾ معنى المتّقين: المطيعين لله ورسوله لاجتنابهم المعاصي وفعلهم الطاعات، ويجوز لاحتجازهم بالطاعة من العقوبة، وإنّما أُضيفت إلى المتّقين لأنّهم المقصودون بها، وإن دخلها الأطفال والمجانين فعلى وجه التبع، وكذلك حكم الفسّاق لو عفي عنهم.

وفيمن تكلّم في أُصول الفقه من استدلّ بقوله: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ على أنّ الأمر يقتضي الفور دون التراخي، لأنّه تعالى أمر بالمسارعة والمبادرة إلى مغفرة وذلك يقتضي التعجيل، ومن خالف في تلك قال: المسارعة إلى ما يقتضي الغفران واجبة وهي التوبة، ووجوبها على الفور، فمن أين أنّ جميع المأمورات كذلك؟

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ

---

(١) المستدرك للحاكم: ج ١ ص ٣٦.

وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ آية.

﴿الذين﴾ في موضوع الجرّ لأنّه صفة «المتقين» فذكر الله صفاتهم التي تعلو بها درجاتهم منها أنّهم يتّقون عذاب الله بفعل طاعته والانتهاء عن معصيته، وأنّهم ينفقون في السرّاء والضرّاء، وقد بيّنا فيما تقدّم معنى الإنفاق.

وقيل في معنى «السرّاء» و«الضرّاء» قولان:

أحدهما: قال ابن عباس: في اليسر والعسر، فكأنّه قال: في السراء بكثرة المال والضرّاء بقلّته.

الثاني: في حال السرور وحال الاغتمام، أي: لا يقطعهم شيء من ذلك عن إنفاقه في وجوه البرّ، فيدخل فيه اليسر والعسر.

وإنّما خصّا بالذكر في التأويل الأوّل لأنّ السرور بالمال يدعو إلى الظنّ به كما يدعو ضيقه إلى التمسّك به خوف الفقر لإنفاقه.

وقوله تعالى: ﴿والكاظمين الغيظ﴾ أي: المتجرّعين له فلا ينتقمون ممّن يدخل عليهم الضرر، بل يصبرون على ذلك ويتجرّعونه.

وأصل الكظم: شدّ رأس القِربة عن ملئها، تقول: كظمت القربة إذا ملأتها ماءً ثم شددت رأسها، وفلان كظيم ومكظوم إذا كان ممتلئاً حزناً، ومنه قوله: ﴿وابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾ [1] أي: ممتلئ حزناً، وكذلك إذا امتلأ غضباً لم ينتقم، وكظم البعير والناقة إذا لم تجر، والكظامة: القناة التي تجري تحت الأرض سمّيت بذلك لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة، ويقال: أخذ بكظمه أي: بمجرى نفسه لأنّه موضع

(١) يوسف: ٨٤.

الامتلاء بالنفس، وكظامة الميزان: المسمار الذي يدور فيه اللسان لأنّه يشدّه ويعتمد عليه.

والفرق بين الغيظ والغضب: إنّ الغضب ضدّ الرضا، وهو إرادة العقاب المستحقّ بالمعاصي ولعنه، وليس كذلك الغيظ لأنّه هيجان الطبع بتكرّه ما يكون من المعاصي، ولذلك يقال: غضب الله على الكفّار، ولا يقال: اغتاظ منهم.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ما من جرعةٍ يتجرّعها الرجل أو الإنسان أعظم أجراً من جرعة غيظ في الله[1].

وفي الآية دلالة على جواز العفو عن المعاصي وإن لم يتب، لأنّها دلّت على الترغيب في العفو من غير إيجاب له بإجماع المسلمين.

وقوله: ﴿والله يحبّ المحسنين﴾ معناه: يريد إثابتهم وتنعيمهم، والمحسن يحتمل أمرين: أحدهما: مَن هو منعم على غيره على وجهٍ عارٍ من وجوه القبح. ويحتمل أن يكون مشتقّاً من الأفعال الحسنة التي منها الإحسان إلى الغير، وغير ذلك من وجوه الطاعات والقربات.

قوله تعالىٰ:

وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿والّذين﴾ يحتمل أن يكون موضعه جراً بالعطف على «المتّقين» فيكون من صفتهم ما تضمّنته على قول الحسن، ويحتمل أن يكون رفعاً على الاستئناف، ويكون عطف جملة على جملة، فيكون من صفة فرقة

---

(١) شُعب الإيمان: ج ٦ ص ٣١٤، وكنز العمّال: ج ٥ ص ٨٧٢ ح ٤٣٤٦٩.

غير الأُولى، ويجوز أن يرجع إلى الأُولى في الموضع على المدح.

وقوله: ﴿إذا فعلوا فاحشة﴾ يحتمل أن يكون أراد غير الظلم، ولذلك عطف عليه بقوله: ﴿أو ظلموا أنفسهم﴾ حتّى لا يكون تكراراً.

وقال الرمّاني: أراد بالفاحشة الكبيرة، وبـ ﴿ظلموا أنفسهم﴾ الصغيرة. وقال مجاهد: هما ذنبان.

وأصل الفاحشة: الفحش وهو الخروج إلى عظم القبح في العقل أو رأي العين فيه، وكذلك قيل للطويل المفرط: إنّه لفاحش الطول، وأفحش فلان في كلامه إذا أفصح بذكر الفحش.

وقال جابر والسدّي: الفاحشة هاهنا الزنا أو ما جرىٰ مجراه من الكبير.

وقوله: ﴿ذكروا الله﴾ في معناه قولان:

أحدهما: ذكروا وعيد الله، فيكون من الذكر بعد النسيان، والمدح على أنّهم تعرّضوا للذكر.

والآخر: أنّهم ذكروا الله بأن قالوا: اللّهمّ اغفر لنا ذنوبنا فإنّا تبنا نادمين عليها مقلعين عنها.

وقال ابن مسعود وعطاء بن أبي رباح: كانت بنو إسرائيل إذا أذنب الواحد منهم ذنباً أصبح مكتوباً على بابه «كفّارة ذنبك اجدع أُذنك اجدع أنفك» فسهّل الله ذلك على هذه الأُمّة بأن جعل توبتها الإستغفار بدلاً منه منّةً منه تعالى[1].

وقوله: ﴿ومن يغفر الذنوب إلّا الله﴾ الرفع محمول على المعنى، وتقديره: وهل يغفر الذنوب إلّا الله، أو: هل رئي أحد يغفر الذنوب إلّا الله.

---

(١) أسباب النزول للواحدي: ٨٢.

فإن قيل: كيف قال: ﴿ومن يغفر الذنوب إلّا الله﴾ وقد يغفر بعضنا لبعض إساءته إليه؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: إنّه أراد بذلك غفران الكبائر العظام، لأنّ الإساءة من بعضنا لبعض صغيرة بالإضافة إلى ما يستحقّ من جهته.

والثاني: إنّه لا يغفر الذنب الذي يستحقّ عليه العقاب إلّا الله تعالى.

وقوله: ﴿ولم يصرّوا على ما فعلوا﴾ فالإصرار هو المقام على الذنب من غير إقلاع منه بالتوبة في قول قتادة. وقال الحسن: هو فعل الذنب من غير توبة. والأوّل أقوى لأنّه نقيض التوبة، وأصله الشدّ من الصُرّة، والصِرّة شدّة البرد، والإصرار إنّما هو ارتباط الذنب بالإقامة عليه، وما قاله الحسن هو في حكم الإصرار.

وقوله: ﴿وهم يعلمون﴾ هاهنا يحتمل أمرين:

أحدهما: وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين ولا ناسين. قال الجبائي: والله عزّ وجلّ يغفر للعبد ما نسيه من ذنوبه وإن لم يتب منه بعينه، كما يغفر له ما تاب منه لأنّه قد فعل في حال النسيان جميع ما عليه.

والثاني: وهم يعلمون الحجّة في أنّها خطيئة، وأمّا من اجتهد في الأحكام فأخطأ على مذهب من يقول بالاجتهاد فلا إثم عليه، وكذلك من تزوّج بذات محرم من الرضاع أو النسب وهو لا يعلم أو غير ذلك فلا إثم عليه بلا خلاف، لأنّه لم يعلم ذلك فأقدم عليه، ولا يلزم على ذلك أن يكون الكافر معذوراً بكفره إذا لم يعلمه قبيحاً، لأنّ الكافر له طريق إلى العلم به، وكذلك نقول: إنّ من أسلم في دار الحرب وخرج فاستحلّ في طريقه الخمر أو لحم الخنزير قبل أن يعلم تحريمها من الشرع فلا إثم عليه،

لأنّه في تلك الحال لا طريق له إلى العلم بقبحه.

قوله تعالىٰ:

اوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ آية واحدة.

قوله: ﴿أُولئك﴾ إشارة إلى من تقدّم وصفهم من المتّقين الذين ينفقون في السرّاء والضرّاء ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس وإذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، فقال: هؤلاء لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، وقد مضى تفسير ذلك أجمع فيما مضى، ثم قال: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ يعني ما وصفه من الجنّات وأنواع الثواب والمغفرة بستر الذنب حتّى تصير كأنّها لم تعمل في زوال العار بها والعقوبة بها، والله تعالى متفضّل بذلك ، لأنّا بيّنّا أنّ إسقاط العذاب عند التوبة تفضّل منه تعالى، فأمّا استحقاق الثواب بالتوبة فواجب عقلاً لا محالة، لأنّه لو لم يكن مستحقّاً لذلك لقبح تكليفه التوبة لما فيها من المشقّة والكلفة.

قوله تعالىٰ:

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ آية.

معنى قوله: ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ أي: سنن من الله تعالى في الأُمم السالفة إذ كذّبوا رسله وجحدوا نبوتهم بالاستئصال والاجتياح كعادٍ وثمودَ وقومِ صالحٍ وقومِ لوطٍ، الذين أهلكهم الله بأنواع العذاب من الاستئصال فبقيت لهم آثار في الديار فيها أعظم الاعتبار والاتّعاظ، على قول الحسن وابن اسحاق، فأمر الله أن يسيروا في الأرض ويتعرّفوا

أخبارهم وما نزل بهم ليتّعظوا بذلك وينتهوا عن مثل ما فعلوه.

وقال الزجّاج: معناه: قد خلت من قبلكم أهل سنن في الشرّ.

والسنّة: الطريقة المجعولة ليقتدىٰ بها، فمن ذلك سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال لبيد:

من مَعْشَرٍ سَنَّتْ لهمْ آباؤُهمْ ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُهَا

وقال سليمان بن قتّة:

وإنّ الأُلىٰ بالطفّ من آلِ هاشمٍ تأسَّوا فَسَنُّوا للكرامِ التأسّيا

سنّة الله عزّ وجلّ الإهلاك للأُمم الضالّة بهذه المنزلة، وأصل السنّة: الاستمرار في جهة، سنّ الماء سنّاً إذا صبّه حتّى يفيض من الإناء، وسنّه بالمسنّ إذا أمره عليه لتحديده، وفلان مسنون الوجه أي: مستطيله، وقوله: ﴿من حمأ مسنون﴾(١) قيل: معناه: متغيّر لاستمرار الزمان به حتّى تغيّر، ومنه السِنّ واحد الأسنان لاستمرارها على منهاج، والسِنان لاستمرار الطعن به، والسُنن إستمرار الطريق.

والخلوّ: الانفراد، فمنه: الخلاء لانفراد المكان، ومنه: التخلية لانفراد الشيء بها عن صاحبه، ومنه: الخَلِيَّة من النُوق التي خلا ولدها بذبح أو موت لانفرادها عنه، والخَلِيَّة من السفن التي تخلى تسير في نفسها، ومنه: الخلا ـ مقصور ـ الحشيش، اختليته إذا قطعته لانفراده بالقطع، ومنه: المخلاة، ومن ذلك: المخالاة: المخادعة لانفراد صاحبها بمن يخاليه يوهمه التخصّص به، فمعنى ﴿خلت﴾ انفردت بالهلاك دون من بقي.

وقوله: ﴿فانظر كيف كان عاقبة﴾ فالعاقبة: هو ما يؤدّي إليها السبب

(١) الحجر: ٢٦، ٢٨، ٣٣.

المتقدّم، وليس كذلك الآخرة لأنّه قد كان يمكن أن تجعل هي الأُولى في العدّة.

﴿المكذّبين﴾ يريد به الجاحدين للبعث والنشور والثواب والعقاب، الدافعين لمن يخبر بذلك بالردّ بالتكذيب، فجازاهم الله تعالى في الدنيا بعذاب الاستئصال ولهم في الآخرة عظيم النكال.

قوله تعالىٰ:

هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ آية إجماعاً.

قال الحسن وقتادة: قوله: ﴿هذا﴾ إشارة إلى القرآن، ووصفه بأنّه بيان لأنّه دلالة للناس وحجّة لهم، والبيان هو الدلالة.

وقال ابن إسحاق: هو إشارة إلى ما تقدّم ذكره في قوله: ﴿قد خلت من قبلكم سنن ...﴾ الآية، أي: هذا الذي عرفتكم بيان للناس، وهو اختيار البلخي والطبري.

والفرق بين البيان والهدى ـ على ما قاله الرمّاني ـ: إنّ البيان إظهار المعنى للنفس كائناً ما كان، والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغيّ.

والموعظة: ما يلين القلب ويدعو إلى التمسّك بما فيه من الزجر عن القبيح والدعاء إلى الجميل. وقيل: الموعظة: هو ما يدعو بالرغبة والرهبة إلى الحسنة بدلاً من السيّئة.

والهدىٰ المذكور في الآية يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون عبارةً عن اللطف الذي يدعو إلى فعل الطاعة بدلاً من المعصية لأنّه بمنزلة الإرشاد.

والآخر: الدلالة على طريق الرشد.

وإنّما أُضيف إلى «المتّقين» وإن كان هدىً لجميع المكلّفين لأنّهم المنتفعون به دون غيرهم، ولا يجوز أن يقال: «القرآن هدىً وموعظة للفاجرين» إلّا بتفسير وبيان، لأنّ في ذلك إيهاماً لانتفاعهم به، فإن قيّد بأنّه دلالة لهم وداعٍ لهم إلى فعل الطاعة وذكر ما يزيل الإيهام كان جائزاً، وينبغي أن يتّبع في ذلك ما ورد به القرآن.

قوله تعالىٰ:

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ آيتان.

قرأ أهل الكوفة إلّا حفصاً ﴿قرح﴾ بضمّ القاف، الباقون بفتحها.

والفرق بينهما أنّ القَرح ـ بفتح القاف ـ الجراح، والقُرح ـ بالضمّ ـ ألم الجراح على قول أكثر المفسّرين. وقيل: هما لغتان.

وقال ابن عباس والحسن والربيع: القَرح ما أصاب المسلمين يوم أُحد وأصاب المشركين يوم بدر.

وقال الزهري وقتادة وابن أبي نجيح: هذه الآية نزلت تسليةً للمسلمين لما نالهم يوم أُحد من القتل والجراح.

وكان سبب نزول الآية ما قدّمنا ذكره من أنّ الله تعالى أراد أن يرعب الكفّار فأمر المسلمين أن يتّبعوا المشركين على ما بهم من الجراح والألم، وحثّهم على ذلك ونهاهم عن الوهن والحزن، ووعدهم بأنّهم الأعلون إن تمسّكوا بالإيمان، لأنّ المشركين كانوا همّوا بالعود إلى المدينة والغارة فيها، فلمّا بلغهم عزيمة المسلمين على تتبّعهم خافوهم، وقال بعضهم لبعض: يوشك أن يكون الضمّ إليهم من كان قعد عنهم وأعانهم أحلافهم

من بني قريظة والنضير، فدسّوا نعيم بن مسعود الأشجعي وبذلوا له عشر قلائص على أن يثبّط المسلمين عن تتبّعهم، ويقول: إنّهم تجمّعوا وانـضمّ إليهم حلفاؤهم وهم يريدونكم ولا طاقة لكم بهم، وأسرعوا المسـير إلى مكّة فأوحى الله بذلك إلى النبيﷺ وأعلمه ما قالوا لنعيم، فلمّا قال لهم نعيم ما قال قال المسلمون: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾[١] وفـيهم نـزلت الآية ﴿الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم ـإلى قوله ـ: والله ذو فضل عظيم﴾[٢] وما بعده.

وإنّما قال: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ مع أنّهم كانوا مؤمنين للبيان عـن أنّ الإيمان يوجب تلك الحال، وتقديره: إنّ من كان مؤمناً يجب عليه ألّا يهن ولا يحزن لثقته بالله، ويحتمل أيضاً أن يكون مـعناه: إن كـنتم مـصدّقين بوعدي لكم بنصرتي إيّاكم حتّى تستعلوا على عدّوكم وتظفروا بهم.

والوَهْن: الضعف، وَهَنَ يَهِنُ وَهْناً فهو واهن إذا ضعف، وأوْهَنَه يُوهِنُه إيهاناً، وَتَوهَّنَ تَوَهُّناً، وَوَهَّنه تَوْهيناً، والوَهْن: ساعة تـمضي مـن الليـل، والواهِن: عِرق يستبطن حبلَ العاتق إلى الكتف.

وقوله: ﴿وأنتم الأعلون﴾ جملة في موضع الحال، كأنّه قال: لا تحزنوا عالين أي: منصورين على عدوّكم، ويحتمل أن لا يكون لها موضع مـن الإعراب لأنّها اعتراض بوعدٍ مؤكّد، وتقديره: ولا تـهنوا ولا تـحزنوا إن كنتم مؤمنين وأنتم مع ذلك الأعلون.

وأصل الأعلون: الأعلوون، فحذفت إحدى الواوين استثقالاً وهـي الأصليّة وبقيت واو الجمع لأنّها لمعنىً، فأمّـا فـي التـثنية فـتقول: أنـتما الأعليان، فتقلب الواو ياءً ولا تحذفها لأنّه ليس هناك ضرورة.

(١ و ٢) آل عمران: ١٧٣ ـ ١٧٤.

وقوله: ﴿إن يمسسكم﴾ فالمسّ: هو اللمس بعينه، وقيل: الفرق بينهما أنّ اللمس لصوق بإحساس والمس لصوق فقط(١).

وقال ابن عباس: معناه: إن يصبكم.

وقوله: ﴿وتلك الأيّام نداولها بين الناس﴾ قال الحسن وقتادة والربيع والسدّي وابن إسحاق: يصرفها مرّة لفرقةٍ ومرّة عليها. والدَوْلة: الكرّة لفرقةٍ بنيل المحبّة، وأَدَالَ الله فلاناً من فلان إذا جعل الكرّة له عليه. وقال الحجّاج: إنّ الأرض ستدال منّا كما أدلنا منها(٢).

و﴿نداولها﴾ إنّما هو بتخفيف المحنة تارةً وتشديدها أُخرى بدليل ﴿إنّ الله لا يحبّ الظالمين﴾، ولو كانت المداولة بالنصر لا محالة للمؤمنين تارةً وللكافرين تارةً لكان محبّهم من حيث هو ناصر لهم.

والعامل في قوله ﴿وليعلم الله﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون محذوفاً يدلّ عليه أوّل الكلام، وتقديره: وليعلم الله الذين آمنوا نداولها.

الثاني: أن يعمل فيه ﴿نداولها﴾ الذي في اللفظ، وتقديره: نداولها بين الناس لضروب من التدبير وليعلم الله الذين آمنوا.

وخبر ﴿ليعلم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون محذوفاً، وتقديره: وليعلم الله الذين آمنوا متميّزين بالإيمان من غيرهم، ولا يكون على هذا «يعلم» بمعنى «يعرف» لأنّه ليس المعنى على تعرّف الذوات بل المعنى على أن يعلم تميّزها بالإيمان.

والثاني: وليعلم الله الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد

(١) معجم الفروق اللغوية: ص ٤٦٨، ط مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة: مادة «دول» ج ١٤ ص ١٧٥.

عدوّهم، أي: يعاملهم معاملة من يريد أن يعرفهم الله بهذه الحال.

وقال أبو علي: معناه: وليصبروا، فعبّر عن الصبر بالعلم.

وقال البلخي: وليعلم الله إيمانكم موجوداً، أي: تفعلونها فيعلمه الله كذلك.

ومعنى قوله: ﴿ويتّخذ منكم شهداء﴾ فيه قولان:

أحدهما: قال الحسن وقتادة وابن إسحاق: ليكرم بالشهادة من قتل يوم أُحد.

الثاني: ويتّخذ منكم شهداء على الناس بما يكون منهم من العصيان، لما لكم فيه من التعظيم والتبجيل، هذا قول البلخي والجبائي، والأوّل أقوى لأنّه في ذكر القتل.

فإن قيل: لِمَ جعل الله مداولةَ الأيّام بين الناس، وهلّا كانت أبداً لأولياء الله دون أعدائه؟

قلنا: ذلك تابع للمصلحة، وما تقتضيه الحكمة أن يكونوا تارةً في شدّةٍ وتارةً في رخاءٍ، فيكون ذلك داعياً لهم إلى فعل الطاعة واحتقار الدنيا الفانية المنتقلة من قومٍ إلى قوم، حتّى يصير الغنيّ فقيراً والفقير غنياً، والنبيه خاملاً والخامل نبيهاً، فتقلّ حينئذ الرغبة فيها والحرص على جمعها، ويقوىٰ الحرص على غيرها ممّا نعيمه دائم وسروره غير منقطع.

وقوله: ﴿والله لا يحبّ الظالمين﴾ معناه: لا يريد منافعهم، وعلى مذهبنا ينبغي أن يكون ذلك مخصوصاً بالكفّار، لأنّهم إذا كانوا مؤمنين فلهم ثواب، والله تعالى لابدّ أن يريد فعل ذلك بهم، ويحتمل أن يكون المراد بذلك لا يحبّ الظالمين إذا كانوا مؤمنين محبّة خالصة لا يشوبها إرادة عقابهم، لأنّ ذلك يختصّ من لا عقاب عليه.

قوله تعالىٰ:

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ آية.

قيل في معنى قوله: ﴿وليمحّص الله﴾ أربعة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس ومجاهد والسدّي: ليبتلي، ﴿ويمحق الكافرين﴾ بنقصهم في قول ابن عباس. وقال غيره: يهلكهم.

وقال الفرّاء: معنى ﴿وليمحّص الله﴾ يعني ذنوب المؤمنين.

وقال الزجّاج: يخلّصهم من الذنوب. وهذا قريب من قول الفرّاء.

وقال الرمّاني: معناه: وليمحّص الله الذين آمنوا ينجيهم من الذنوب بالابتلاء ويهلك الكافرين بالذنوب عند الابتلاء.

وأصل التمحيص: التخليص في قول أبي العباس، تقول: مَحَصْتُ الشيءَ أَمْحَصُه مَحْصاً إذا خلّصته.

وقال الخليل: المَحْص: الخلوص من العيب، محصته مَحْصاً أي: خلّصته من كلّ عيب. ومَحِصَ الجمل إذا ذهب وبرُهُ يَمْحَص، وجبل محص أي: ملص، ومَحَصَ الظبي يَمْحَص إذا عدا عَدْواً شديداً مَحْصاً، ويستحبّ أن تمحّص قوائم الفرس أي: تخلّص من الرهل، وتقول: اللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا أي: أذهبها عنّا، لأنّه تخليص الحسنات بتكفير السيّات، ويقال: تمحّص الفرس إذا ذهب شحمه الرديئ وبقي لحمه وقوّته بالضمور.

وأصل المَحْق: فناء الشيء حالاً بعد حال، ولهذا دخله معنى النقصان، وأمْحَقَ الشيءَ إمْحاقاً، والمُحاق: آخر الشهر إذا أمحق الهلال فلم ير لذهاب ضوئه حالاً بعد حال، وامتحق الشيء وتمحّق إذا ذهبت بركتُه بنقصانٍ حالاً بعد حال، ومحّقه تمحيقاً.

وإنّما قابل بين التمحيص والمحق لأنّ محص هؤلاء بإهلاك ذنوبهم نظير محق أُولئك بإهلاك أنفسهم، وهذه مقابلة في المعنى.

وقيل في تمحيص المؤمنين بالمداولة قولان:

أحدهما: لما في تخليتهم مع تمكين الكافرين منهم من التعريض للصبر الذي يستحقّون به عظيم الأجر، ويحطّ كثيراً من الذنوب.

الثاني: لما في ذلك من اللطف الذي يعصم من اقتراف المعصية.

قوله تعالىٰ:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ آية بلا خلاف.

قرأ الحسن ﴿ويعلم الصابرين﴾ بكسر الميم، الباقون بفتحها، ووجه قراءة الحسن أنّه عطف على ﴿ولمّا يعلمِ الله﴾ كأنّه قال: ولمّا يعلمِ الله ويعلمِ الصابرين.

وقوله: ﴿أم حسبتم﴾ معناه: أحسبتم أن تدخلوا الجنّة.

وقيل: معنى «أم» معنى «بل» على جهة الإنكار لأن يحسبوا ذلك الحسبان، كما يقال: قد صممت على الخلاف أم تتوهّم الإهمال.

والفرق بين «لم» و«لمّا»: إنّ «لمّا» جواب لقول القائل: قد فعل فلان، يريد به الحال، فجوابه «لمّا فعل»، وإذا قال: «فعل» فجوابه «لم يفعل»، فلمّا كان «لمّا» مؤكّدة بحرفٍ كانت جواباً لما هو مؤكّد بحرف، وأيضاً فإنّه يجوز الوقف على «لمّا» في مثل أن يقول القائل: قد جاء فلان، فيجيبه آخر فيقول: «لمّا» أي: لمّا يجيء، ولا يجوز ذلك في «لم».

ومعنى ﴿ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ أي: لمّا يعلم الله جهادكم، يعني: أنّهم لا يدخلون الجنّة إلّا بفعل الجهاد، لأنّه من أعظم أركان الشرع.

وقوله: ﴿ويعلم الصابرين﴾ نصب على الصرف عن العطف، إذ ليس المعنىٰ على نفي الثاني والأول، وإنّما هو على نفي اجتماع الثاني والأوّل، نحو قولهم: لا يسعني شيء ويعجز عنك، وقال الشاعر:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتي مثلَه عارٌ عليكَ إذا فَعَلْتَ عظيمُ

وانّما جاز ﴿ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ على معنى نفي الجهاد دون العلم لما فيه من الإيجاز في انتفاء الجهاد لأنّه لو كان لعلمه، وتقديره: ولمّا يكن المعلوم من الجهاد الذي أوجب عليكم، لأنّ المعنى مفهوم لا يشتبه.

قوله تعالىٰ:

وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ آية.

قال الحسن ومجاهد والربيع وقتادة والسدّي: كانوا يتمنّون الموت بالشهادة بعد بدر قبل أُحد، فلمّا رأوه يوم أُحد أعرض كثير منهم عنه، فانهزموا فعاتبهم الله على ذلك.

وقوله: ﴿فقد رأيتموه﴾ فيه حذف، ومعناه: رأيتم أسباب الموت، لأنّ الموت لا يُرىٰ، كما قال الشاعر:

ومحلَّماً يمشون تحت لوائه والموتُ تحت لواءِ آلِ محلّمِ

أي: أسباب الموت.

وقال البلخي: معنى ﴿رأيتموه﴾ أي: علمتم وأنتم تنظرون أسباب الموت من غير أن يكون في الأوّل حذف.

فإن قيل: هل يجوز أن يتمنّىٰ قتل المشركين لهم لينالوا منزلة الشهادة؟

قلنا: لا، لأنّ قتل المشركين لهم معصية ولا يجوز تمنّي المعاصي، كما لا يجوز إرادتها ولا الأمر بها، فإذا ثبت ذلك فتمنّيهم الشهادة بالصبر على الجهاد إلى أن يقتلوا.

وقال الجبائي: إنّما تمنّوا الموت دون القتل إذا كانوا مجاهدين.

قال الأزهري: قوله: ﴿رأيتموه وأنتم تنظرون﴾ معناه: وأعينكم صحيحة، كما يقول القائل: رأيتَ كذا وليس في عينك سوء.

والفرق بين التمنّي والإرادة: إنّ الإرادة من أفعال القلوب، والتمنّي هو قول القائل: ليت كان كذا وليت لم يكن كذا.

وقوله: ﴿وأنتم تنظرون﴾ بعد قوله: ﴿فقد رأيتموه﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون تأكيداً للرؤية، كما تقول: رأيته عياناً ورأيته بعيني وسمعته بأُذني، لئلّا يتوهّم رؤية القلب وسمع العلم.

والثاني: أن يكون معناه: وأنتم تتأمّلون الحال في ذلك كيف هي، لأنّ النظر هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلباً لرؤيته، وليس معناه الرؤية على وجه الحقيقة.

قوله تعالىٰ:

وَمَامُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

آية بلا خلاف.

قال ابن عباس وقتادة والضحّاك ومجاهد: إنّ سبب نزول هذه الآية أنّه لمّا أُرجف بأنّ النبيّ عليه السلام قتل يوم أُحد وأُشيع ذلك، قال ناس: لو كان نبيّاً ما قتل، وقال آخرون: نقاتل على ما قاتل عليه حتّى نلحق به، وكان سبب انهزامهم وتضعضعهم إخلال الرماة بمكانهم من فم الشِعْب،

وكان النبيّ ﷺ نهاهم عن الإخلال به وحذّرهم من الانصراف عن الشِعْب مخافة أن يخرج منه كمين عليهم، فلّما انهزم المشركون في الجولة الأُولى فتبعهم المسلمون وتواقعوا في غنائمهم فقال الموكّلون بالشِعْب: يـغنمون ولا نغنم، فقال لهم رئيسهم: الله الله لا تفعلوا فإنّ النبيّ ﷺ أمرنا ألّا نبرح، فلم يقبلوا منه وانصرفوا، وثبّت رئيسهم مع إثني عشر رجلاً فقتلوا، خرج عليهم خالد بن الوليد في مائتي فارس من الشِعْب وكان كامناً فيه، وكان ذلك سبب هزيمة المسلمين، وإصابة رباعيّة النبيّ ﷺ وجـرحـه، وكـان الذي جرحه وكسر رباعيّته عتبة بن أبي وقّاص.

وقيل: إنّ عبدالله بـن قـمية ضـربه عـلى حـبل عـاتقه ومـضى إلى المشركين وقال: قتلت محمداً، وشاع ذلك فأنزل الله هذه الآية.

فإن قيل: كيف دخل الاستفهام على الشـرط وإنّـما هـو كـغيره مـن الإنقلاب، والتقدير: أتنقلبون إن مات أو قتل؟

قيل: لأنَه لمّا انعقد الشرط به صار جملةً واحدةً وخبراً واحداً بمنزلة تقديم الاسم قبل الفعل في الذكر إذا قيل: أزيدٌ قام، وكذلك تـقديمه في القسم، والاكتفاء بجواب الشرط من جواب القسم، كما قال الشاعر:

حَلَفْتُ له إنْ تُدلِجِ اللّيلَ لا يَزَلْ أمامَك بيتٌ من بُـيوتي سـائِرُ

أي: حلفت له لا يزال أمامك بيت، وأجاز الفراء في مثله «أفإن مات أو قتل تنقلبون» بالرفع والجزم.

ومعنى ﴿انقلبتم على أعقابكم﴾ أي: ارتددتم كفّاراً بعد إيمانكم، لأنّ الرجوع عن الحقّ إلى الباطل بمنزلة رجوع القهقرىٰ في القبح والتـنكيل بالنفس، فجرىٰ كالمثل في هذا المعنى.

والألف في قوله: ﴿أفإن﴾ ألف إنكار بصورة ألف استفهام، لأنّ التقرير

به يظهر ما فيه من المنكر، فلذلك أخرج مخرج الاستفهام مع أنّ معناه الإنكار، ومثله: أتختار الفساد على الصلاح والخطأ على الصواب.

وقوله: ﴿أفإن مات أو قتل﴾ يدلّ على أنّ الموت غير القتل، لأنّه لو كان هو إيّاه لما عطف به عليه، لأنّ الشيء لا يعطف على نفسه، والقتل: هو نقض بنية الحياة، والموت في الناس مَن قال: هو معنىً يضادّ الحياة، وفيهم مَن قال: هو إفساد البنية التي تحتاج الحياة إليها بفعل معانٍ فيه تضادّ المعاني التي تحتاج إليها الحياة.

وقوله: ﴿ومن ينقلب على عقبيه﴾ أي: من يرتدّ ويرجع عن الإسلام ﴿فلن يضرّ الله شيئاً﴾ لأنّه لا يجوز عليه المضارّ بل مضرّته عائدة عليه، لأنّه يستحقّ العقاب الدائم.

وقوله: ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ معناه: يثيب الله الشاكرين على شكرهم لنِعَم الله واعترافهم بها، ووجه اتّصال هذا بما قبله اتّصال الوعد بالوعيد، لأنّ قوله: ﴿فلن يضرّ الله شيئاً﴾ دليل على معنى الوعيد، لأنّ معناه: إنّما يضرّ نفسه باستحقاقه العقاب، وسيجزي الله الشاكرين بما يستحقّونه من الثواب.

قوله تعالىٰ:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَـٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْأَخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ آية بلا خلاف.

قيل في السبب الذي اقتضى قوله: ﴿وما كان لنفسٍ أن تموت إلّا بإذن الله﴾ قولان:

أحدهما: التسلية عمّا يلحق النفس بموت النبيّ ﷺ من جهة أنّه بإذن الله عزّ وجلّ.

الثاني: للحضّ على الجهاد من حيث لا يموت أحد إلّا بإذن الله تعالى.

وقوله: ﴿إلّا بإذن الله﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: إلّا بعلمه، والثاني: إلّا بأمره.

وقال أبو علي: الآية تدلّ على أنّه لا يقدر على الموت غير الله، كما لا يقدر على ضدّه من الحياة إلّا الله، ولو كان من مقدور غيره لم يكن بإذنه، لأنّه عاصٍ لله في فعله.

وقوله: ﴿كتاباً مؤجّلاً﴾ نصب على المصدر بفعلٍ محذوفٍ دلّ عليه أوّل الكلام مع العلم بأنّ كلّ ما يكون فقد كتبه الله، فتقديره: كتب الله ذلك كتاباً مؤجّلاً، ويجوز أن يدلّ على الفعل المحذوف مصدره المنتصب به.

وقوله: ﴿ومن يُرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: من عمل للدنيا لم نحرمه ما قسمنا له فيها من غير حظٍّ في الآخرة ـ في قول ابن إسحاق ـ أي: فلا يغترّ بحاله في الدنيا.

من أراد بجهاده ثواب الدنيا، أي: النصيب من الغنيمة، في قول أبي علي الجبائي.

الثالث: من يرد ثواب الدنيا بالتعرّض له بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي بها في الدنيا من غير حظّ في الآخرة، لإحباط عمله بفسقه على مذهب مَن يقول بالإحباط، ومن يرد بعمله ثواب الآخرة نؤته إيّاها.

و «من» في قوله: ﴿منها﴾ تكون زائدة، ويحتمل أن تكون للتبعيض، لأنّه يستحقّ الثواب على قدر عمله.

وإنّما كرّر قوله: ﴿وسنجزي الشاكرين﴾ هاهنا وفي الآية الأُولى لأمرين:

أحدهما: للتأكيد ليتمكّن المعنىٰ في النفس.

الثاني: وسنجزي الشاكرين من الرزق في الدنيا ـ عن ابن إسحاق ـ لئلّا يتوهّم أنّ الشاكر يحرم ما يعطاه الكافر ممّا قسم له في الدنيا.

وقال الجبائي: في الآية دلالة على أنّ أجل الإنسان إنّما هو أجل واحد، وهو الوقت الذي يموت فيه، لأنّه لا يقتطع بالقتل عن الأجل الذي أخبر الله أنّه أجل لموته.

وقال ابن الأخشاد: لا دليل فيه على ذلك، لأنّ للإنسان أجلين: أجل يموت فيه لا محالة، وأجل هو موهبة من الله تعالى له، ومع ذلك فلن يموت إلّا عند الأجل الذي جعله الله أجلاً لموته.

والأقوى الأول، لأنّ الأجل عبارة عن الوقت الذي يحدث فيه الموت أو القتل، وبالتقدير لا يكون الشيء أجلاً كما لا يكون بالتقدير ملكاً، وقد بيّنّا في شرح الجمل ذلك مستوفى.

قوله تعالىٰ:

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن كثير «كائن» على وزن «كاعن» الباقون ﴿كأيّن﴾ مشدّدة على وزن «كعيّن»، ومعناهما واحد وهو بمعنىً، كما قال جرير:

وكائِنْ بـالأباطِحِ مِـنْ صـديقٍ ... يَرَاني لَوْ أُصِبْتُ هـو المُـصَابَا

وقال آخر:

وكائنْ رَدَدْنا عنكمُ مِن مُدَجَّجٍ ... يجيء أمامَ الألْفِ يَرْدِي مُقَنَّعا

ومثل المشدّد قول الشاعر:

كأيّن في المعاشر مِـن أُنـاسٍ ... أخـوهم فـوقهم وَهُـمُ كِـرامُ

وأصل كأيّن «أيّ» دخلت عليها كاف التشبيه، كما أنّ أصل «كـذا»

«ذا» دخلت عليها كاف التشبيه، وإنّما غيّرت في اللفظ لتغيّرها في المعنى، لأنّها نقلت إلى معنى «كم» في التكثير، ومن خفّف فلكراهيّة التضعيف كما خفّف «لا سيما».

وقرأ أهل الكوفة وابن عامر ﴿قاتل﴾ الباقون «قُتل»، فمن قرأ «قُتل» نفى الوهن عمّن بقي، ومن قرأ «قاتل» نفاه عمّن ذكر.

وقوله: ﴿ربّيون﴾ قيل في معناه أقوال:

أحدها: قال ابن عباس والحسن: علماء فقهاء.

وقال مجاهد وقتادة: جموع كثيرة.

وقال الأخفش: هم منسوبون إلى الربّ، ومعناه: المتمسّكون بعبادة الله.

وقال غيره: منسوبون إلى علم الربّ.

وقال الزجّاج: الربوة عشرة آلاف. وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام [١].

وارتفاعه يحتمل أمرين:

أحدهما: على مذهب الحسن في أنّه لم يُقتل نبيّ قطّ في معركة، فيرتفع بأنّه لم يسمّ فاعله في «قتل».

وعلى مذهب ابن إسحاق وقتادة والربيع والسدّي: رفع بالابتداء، فقدّم عليه الخبر بمعنى: «قتل ومعه ربّيّون كثير»، فعلى هذا يكون النبيّ المقتول والذين معه لا يهنون، وذلك أنّ يوم أُحد كان أُرجف بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قُتل، فبيّن الله تعالى أنّه لو قُتل لما أوجب ذلك أن تهنوا وتضعفوا كما لم يهن من كان مع الأنبياء بقتلهم، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام.

والوهن هو الضعف، وإنّما قال: ﴿فما وهنوا... وما ضعفوا﴾ من حيث

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٠١.

إنّ الوهن انكسار الجدّ بالخوف ونحوه، والضعف نقصان القوّة.

وقوله: ﴿وما استكانوا﴾ معناه: ما أظهروا الضعف. وقيل: معناه: ما خضعوا، لأنّه يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد، فلم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا بنقصان العدّة ولا استكانوا بالخضوع.

وقال ابن إسحاق: فما وهنوا بقتل نبيّهم ولا ضعفوا عن عدوّهم ولا استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن دينهم.

وقال الزجّاج: معنى ﴿ما وهنوا﴾ ما فتروا، ﴿وما ضعفوا﴾ وما جبنوا عن قتال عدوّهم ﴿وما استكانوا﴾ ما خضعوا.

وقال الأزهري: الاستكانة أصلها من «الكينة» وهي الحالة السيئة، يقال: بات بكينة يعني: بيتة سوء، ومجيئة سوء أي: بحال سوء.

وقوله: ﴿والله يحبّ الصابرين﴾ معناه: يريد ثواب مَن صبر في جنبه في امتثال أمره والقيام بواجباته التي من جملتها الجهاد في سبيل الله.

قوله تعالىٰ:

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ آية بلا خلاف.

هذا إخبار عن الربّيّين الذين ذكرهم في الآية الأولى بأنّهم كانوا يقولون في أكثر أحوالهم: ﴿ربّنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ لأنّ من المعلوم أنّهم قد كانوا يقولون أقوالاً غير هذا، لكن لمّا كان هذا هو الأكثر لم يعتد بذلك. وقيل: معناه: وما كان قولهم حين قتل نبيّهم إلّا هذا القول انقطاعاً إلى الله وطلباً لمغفرته.

وقوله: ﴿اغفر لنا ذنوبنا﴾ أي: استرها علينا بترك عقابنا ومجازاتنا عليها.

﴿وإسرافنا في أمرنا﴾ فالإسراف: هو مجاوزة المقدار الذي تقتضيه الحكمة، والإسراف مذموم كما أنّ الإقتار مذموم، كما قال تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ (١)، وكما قال: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ (٢).

والإسراف والإفراط بمعنىً، وضدّهما التقصير والتقتير. وقيل: الإسراف مجاوزة الحقّ إلى الباطل بزيادة أو نقصان. والأوّل أظهر. وأصل الإسراف: مجاوزة الحدّ. يقال: سَرِفْتُ القومَ إذا جاوزتهم وأنت لا تعرف مكانهم، وسَرِفَت الشيء إذا نسيته لأنّك جاوزته إلى غيره بالسهو عنه، ويقال: «أصنع من سُرْفَة» وهي دُوَيْبة صغيرة تنقب الشجر وتبني فيه بيتاً.

إن قيل: كيف قوبل الذنوب والإسراف في الأمر؟

قلنا: قال الضحّاك: هو بمنزلة اغفر لنا الصغير والكبير من خطايانا.

و ﴿قولهم﴾ نصب بأنّه خبر ﴿كان﴾ والاسم ﴿أن قالوا﴾، وإنّما اختير ذلك لأنّ ما بعد الإيجاب معرفة فهو أحقّ بأن يكون الاسم، كقول الشاعر:

وقد عَلِمَ الأقوامُ ما كان داءَها بثهلان إلّا الخزيُ ممّن يَقودُها

ويجوز الرفع على أنّه اسم «كان» وقد قرئ به في الشواذّ، ومثله قوله: ﴿ما كان حجَّتَهم إلّا أن قالوا﴾ (٣) ﴿وما كان جوابَ قومِه إلّا أن قالوا﴾ (٤).

وقوله: ﴿وثبّت أقدامنا﴾ أي: أعنّا وألطف لنا بما تثبت معه أقدامنا، وإن كان ثبوت القدم من فعل العباد، لكن لمّا كان بلطفه ومعونته جاز نسبته إليه مجازاً.

---

(١) الاسراء: ٢٩. (٢) الفرقان: ٦٧.

(٣) الجاثية: ٢٥. (٤) الأعراف: ٨٢.

قوله تعالىٰ:

﴿فَـَٔاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْأَخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ آية.

قوله: ﴿فآتاهم الله﴾ يعني: من تقدّم ذكره من الربّيين الذين وصفهم.

وقال الجبائي: يعني به المسلمين الذين صفتهم ما تقدّم ذكره، أي: أعطاهم الله ثواب الدنيا.

قال قتادة والربيع: هو نصرهم على عدوّهم حتّى ظفروا بهم وقهروهم.

و﴿ثواب الآخرة﴾ الجنّة، وزاد ابن جريج «الغنيمة»، ويجوز أن يكون ما آتاهم الله في الدنيا من الظفر والنصر وأخذ الغنيمة ثواباً مستحقّاً لهم على طاعاتهم، لأنّ في ذلك تعظيماً لهم وتبجيلاً، ولذلك تقول: إنّ المدح على أفعال الطاعة والتسمية بالأسماء الشريفة بعض الثواب، ويجوز أن يكون الله تعالى أعطاهم ذلك تفضّلاً منه تعالى، أو لما لهم فيه من اللطف فتكون تسميته بأنّه ثواب مجازاً.

وحدّ الثواب: هو النفع الخالص المستحقّ الذي يقارنه تعظيم وتبجيل، والعِوَض: هو النفع المستحقّ الخالي من التعظيم والتبجيل، والتفضّل: هو النفع الذي ليس بمستحقّ ولا معه تعظيم وتبجيل.

وإنّما جاز تأخير الثواب المستحقّ مع ثبوت الاستحقاق له عقيب الطاعة لأمرين:

أحدهما: قال أبو علي: لأنّه يوفّر عليه ما يفوته في زمان التكليف إلى خير الثواب.

وقال الرمّاني: لأنّه إذا أُخّر عظم ما يستحقّه بالتأخّر على ما كان لو قدّم، لأنّه إذا استحقّ مثلاً مائة جزءٍ عاجلاً فإذا أُخّر استحقّ مائةً وعشرةً أو مائةً وجزءً.

وقيل في وجه حسن تأخيره: إنّه لو كان عقيب الطاعة لأدّىٰ إلى أن يكون المكلّف ملجأً إلى فعل الطاعة، لأنّ المنافع الكثيرة تلجأ إلى الفعل كما أنّ دفع المضارّ العظيمة تلجأ إلى مثله، وذلك ينافي التكليف.

وقوله: ﴿والله يحبّ المحسنين﴾ أي: يريد ثوابهم وتعظيمهم وتبجيلهم.

والفرق بين الإحسان والإنعام: إنّ الإحسان قد يكون إنعاماً بأن يكون نفعاً للمنتفعين به، وقد يكون إحساناً بأن يكون فعلاً حسناً، ومن القسم الأخير يقال: هو تعالى محسن بفعل العقاب، ولا يقال: محسن من القسم الأوّل، ويقال: هو محسن بفعل الثواب على الوجهين معاً.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ آيتان بلا خلاف.

هذا خطاب للمؤمنين حذّرهم الله من أن يطيعوا الكفّار، وبيّن أنّهم إن أطاعوهم ردّوهم كافرين.

والمعني بـ ﴿الذين كفروا﴾ قيل فيهم قولان:

أحدهما: قال الحسن وابن جريح: إنّهم اليهود والنصارى، أي: إن تستنصحوهم وتقبلوا رأيهم يردّوكم خاسرين.

وقال السدّي: أراد إن تطيعوا أبا سفيان وأصحابه يرجعوكم كافرين.

والطاعة: موافقة الإرادة المرغّبة في الفعل، وبالترغيب ينفصل من الإجابة وإن كان موافقة الإرادة حاصلة. وفي الناس من قال: الطاعة هي موافقة الأمر. والأوّل أصح، لأنّ من فعل ما يقتضي العقل وجوبه أو حسنه، يقال: إنّه مطيع لله وإن لم يكن هناك أمر، على أنّ من امتثل الأمر إنّما سمّي مطيعاً لموافقة الإرادة المرغّبة من حيث إنّ الأمر لا يكون أمراً

إلّا بإرادة المأمور به، والطاعة تكون بمتابعة الواجب والندب معاً لأنّ الارادة تتناولهما.

وقوله: ﴿إن تطيعوا﴾ جزم بأنّه شرط، وقوله: ﴿يردّوكم﴾ جزم بأنّه جواب الشرط، وقوله: ﴿فتنقلبوا﴾ جزم بالعطف عليه، وقوله: ﴿خاسرين﴾ نصب على الحال.

وقوله: ﴿بل الله﴾ فحقيقة «بل» الإضراب عن الأوّل إلى الثاني سواءً كانا موجبين أو نفيين أو أحدهما موجباً والآخر نفياً، تقول: جاء زيدٌ بل عمرو، وما جاء زيدٌ بل عمرو لم يجئ، وما أتى زيد بل خالد.

فإن قيل: كيف عطف بـ «بل» وهي لا تشرك الثاني مع الأوّل في المعنى؟

قلنا: لأنّ الإضراب عن الأوّل كالبدل، ولذلك وجب العطف بالإشراك في الإعراب كما يجب في البدل، غير أنّ البدل لم يحتج إلى حرف، لأنّ الثاني هو الأوّل أو في تقدير ما هو كالأوّل، و«لكن» للاستدراك أيضاً، وهو يقتضي نفياً إمّا متقدّماً أو متأخّراً، كقولك: ما جاءني زيدٌ لكن عمرو، وجاء زيد لكن عمرو لم يأت، وبهذا فارقت «بل».

وقوله: ﴿بل الله﴾ كان يجوز النصب في ﴿الله﴾.

قال الفرّاء: على معنى: أطيعوا الله مولاكم، لأنّ قبله ﴿إن تطيعوا﴾ ثم أضرب عن الأوّل وأوجب الثاني بل أطيعوا الله مولاكم. والرفع يحتمل أن يكون على الابتداء و ﴿مولاكم﴾ خبره، ويحتمل أن يكون ﴿مولاكم﴾ مبتدأ و ﴿الله﴾ خبره، وقد قدّم عليه.

ومعنى ﴿مولاكم﴾ أي: هو أولى بطاعتكم ونصرتكم. وقيل: معناه: وليّكم بالنصرة، بدلالة قوله: ﴿وهو خير الناصرين﴾ والأصل فيه:

وليَ الشيءُ الشيء من غير فصل بينه وبينه، فالولاية إيلاء النصرة، ويجوز لأنّه يتولّى فعل النصرة وإن لم يكله إلى غيره، لأنّ من فعل شيئاً فقد تولّى فعله.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وهو خير الناصرين﴾ مع أنّه لا يعتدّ بنصر غيرالله مع نصرته؟

قيل: معناه: أنّه إن اعتدّ بنصرة غير الله فنصرة الله خير منها، لأنّه لا يجوز أن يغلب وغيره يجوز أن يغلب، وإن نَصَر فالثقة بنصرة الله تحصل ولا تحصل بنصرة غيره.

قوله تعالىٰ:

سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ آية بلا خلاف.

ذكر ابن إسحاق أنّه لمّا نال المسلمين ما نالهم يوم أُحد بمخالفة الرماة أمر نبيّهم ﷺ وكان من ظهور المشركين عليهم ما كان، عرّفهم الله عزّ وجلّ الحال في ذلك ثمّ وعدهم بالنصر لهم والخذلان لأعدائهم بالرعب.

وذكر السدّي: أنّ أبا سفيان وأصحابه همّوا بالرجوع بعد أُحد لاستئصال المسلمين عند أنفسهم فألقى الله الرعب في قلوبهم حتّى انقلبوا خائبين عقوبة على شركهم بالله ما لم ينزّل به سلطاناً يعني برهاناً.

فالسلطان: معناه هاهنا: الحجّة والبرهان، وأصله: القوّة، فسلطان الملك قوّته، والسلطان: البرهان لقوّته على دفع الباطل، والسلطان: التوكيل على المطالبة بالحقّ لأنّه تقوية عليه، والتسليط على الشيء التقوية عليه مع الإغراء به، والسلاطة: حدّة اللسان مع شدّة الصخب للقوّة على ذلك مع إثبات فعله، والسَلِيط: الزيت لقوّة اشتعاله بحدّته.

والإلقاء حقيقته في الأعيان كقوله: ﴿وألقى الألواح﴾[١] واستعمل في الرعب مجازاً، ومثل قوله: ﴿وألقيتُ عليك محبةً مني﴾[٢].

وقوله: ﴿ومأواهم النار﴾ أي: مستقرّهم.

وفي الآية دلالة على فساد التقليد، لأنّه لا برهان مع صاحبه على صحّة مذهبه، فكلّ من قال بمذهب لا برهان عليه فمبطل بدلالة الآية.

وقوله: ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ فالمثوى: المنزل، وأصله: الثواء وهو طول الإقامة، ثوىٰ يثوي ثواءً إذا طال مقامه، وأثواني فلان مثوىً أي: أنزلني منزلاً، وربّة البيت أُم مثواه، والثوي: الضيف لأنّه مقيم مع القوم.

وإنّما قيل لجهنّم: ﴿بئس مثوى الظالمين﴾ و«بئس» للذمّ، كما أنّ «نِعمَ» للحمد لأمرين:

أحدهما: أنّ الضرر تنفر منه النفس كما ينفر العقل من القبح، فجرى التشبيه على وجه المجاز، هذا قول أبي علي.

وقال البلخي: لأنّ الذمّ يجري على النقص كما يجري على القبح حقيقة فيهما، نحو قولهم: الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة. وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»[٣] وقد رَعَبته رُعْباً أي: أفزعته، والاسم الرُعْب، ورَعَبت الإناء إذا ملأته فهو مرعوب.

قوله تعالىٰ:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ

(١) الأعراف: ١٥٠. (٢) طه: ٣٩.

(٣) نقله الجصّاص في أحكام القرآن: ج ٢ ص ٣٨، والصدوق في الخصال: باب الأربعة، قول النبي صلى الله عليه وآله فضلت بأربع ص ٢٠١ ح ١٤.

ٱلْأَخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ آية.

ذكر ابن عباس والبراء بن عازب والحسن وقتادة والسدّي والربيع وابن إسحاق: أنّ الوعد المذكور كان يوم أُحدٍ، لأنّ المسلمين كانوا يقتلون المشركين قتلاً ذريعاً حتّى أخلّ الرماة بمكانهم الذي أمرهم النبيّ ﷺ بملازمته، فحينئذٍ حمل خالد بن الوليد من وراء المسلمين وتراجع المشركون وقُتل من المسلمين سبعون رجلاً ثم هزموا، وقد نادىٰ منادٍ: قُتل محمّد، ثم مَنَّ الله على المسلمين فرجعوا وقويت نفوسهم ونزل الخذلان بعدوّهم حتّى ولّوا عنهم.

ومعنى ﴿تحسّونهم﴾ تقتلونهم.

والحَسّ: هو القتل على وجه الاستئصال، قال جرير:

تَحُسُّهُمُ السيُوفُ كما تَسامىٰ   حَريقُ النارِ في أَجَمِ الحَصيدِ

وأصله الإحساس، ومنه قوله: ﴿هل تحسّ منهم من أحد﴾ (١) وقوله: ﴿فلمّا أحسّ عيسىٰ منهم الكفر﴾ (٢) أي: وجده من جهة الحاسة، وحَسَّه يحسّه إذا قتله لأنّه أبطل حسّه بالقتل، والتحسّس: طلب الأخبار، وفي التنزيل ﴿يابنيّ اذهبوا فتحسَّسوا من يوسف وأخيه﴾ (٣) وذلك لأنّه طلب لهما بحاسّة السمع، والمِحَسَّة التي ينفض بها التراب عن الدابّة لأنّه يحسّ بها من جهة حكّها لجلدها.

وقوله: ﴿بإذنه﴾ معناه: بعلمه، ويجوز أن يكون المراد: بلطفه، لأنّ أصل الإذن الإطلاق في الفعل، فاللطف تيسير له كما أنّ الإذن كذلك،

---

(١) مريم: ٩٨.   (٢) آل عمران: ٥٢.

(٣) يوسف: ٨٧.

إلّا أنّ اللطف تدبير يقع معه الفعل لا محالة اختياراً كما يقع في أصل الإذن اختياراً.

قال أبو علي: قوله: ﴿إذ تحسّونهم﴾ يعني يوم بدر ﴿حتّى إذا فشلتم﴾ يوم أُحد ﴿من بعد ما أراكم ما تحبّون﴾ يوم بدر. والأولى أن يكون هذا حكاية عن يوم أُحد على ما بيّنّاه.

وقوله: ﴿حتّى إذا فشلتم﴾ معناه: جبنتم عن عدوّكم وكَعَّتم ﴿وتنازعتم في الأمر﴾ يعني اختلفتم ﴿من بعد ما أراكم ما تحبّون﴾ معناه: أنّهم أُعطوا النصر فخالفوا في ما قيل لهم من لزوم فم الشِعْب واختلفوا فعوقبوا بأن ديل عليهم، في قول الحسن.

وقوله: ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ أي: منكم من قصد الغنيمة في حربكم ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ أي: بثبوته في موضعه يقصد بجهاده إلى ما عند الله، في قول ابن مسعود وابن عباس والربيع.

فإن قيل: أين جواب ﴿حتّى إذا﴾؟

قلنا: فيه قولان: أحدهما: إنّه محذوف، وتقديره: امتحنتم. والآخر: على زيادة الواو والتقديم والتأخير، وتقديره: حتّى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم، في قول الفرّاء، كما قال: ﴿فلمّا أسلما وتلّه للجبين * وناديناه أن ياإبراهيم﴾[1] ومعناه: ناديناه، والواو زائدة، ومثله ﴿حتّى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ... واقترب﴾[2] ومعناه: اقترب، ومثله قوله: ﴿حتّى إذا جاؤوها وفتحت﴾[3] وأنشد:

حتّى إذا قَمِلت بطونُكم ورأيتم أبناءكم شبُّوا

(١) الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٤. (٢) الأنبياء: ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) الزمر: ٧٣.

قَلَبتم ظهرَ المِجَنّ لنا　　　إنّ اللئيمَ العاجزُ الخِبُّ

والبصريون لا يجيزون زيادة الواو ويتأوّلون جميع ما استشهد به على الحذف، لأنّه أبلغ في الكلام وأحسن من جهة الإيجاز.

وقوله: ﴿ثمّ صرفكم عنهم﴾ قيل في إضافة انصرافهم إلى الله مع أنّه معصية قولان:

أحدهما: إنّهم كانوا فريقين منهم مَن عصىٰ بانصرافه ومنهم من لم يعص، لأنّهم قلّوا بعد انهزام تلك الفرقة، فانصرفوا بإذن الله بأن التجأوا إلى أُحد، لأنّ الله إنّما أوجب ثبات المائة للمائتين فإذا نقصوا لا يجب عليهم ذلك، وجاز أن يذكر الفريقين في الجملة بأنّه صرفهم وبأنّه عفا عنهم، ويكون على مابيّنّاه في التفصيل، هذا قول أبي علي.

وقال البلخي: ﴿ثمّ صرفكم عنهم﴾ معناه: لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بالمظاهرة في الإنعام عليكم والتخفيف عنكم.

وقوله: ﴿ولقد عفا عنكم والله ذو فضلٍ على المؤمنين * إذ تصعدون﴾ فـ ﴿إذ تصعدون﴾ متعلّق بقوله: ﴿ولقد عفا﴾ في قول الزجّاج.

وقال الجبائي: قوله: ﴿ولقد عفا عنكم﴾ خاصّ لمن لم يعص بانصرافه. والأولى أن يكون عامّاً في جميعهم، لأنّه لا يمتنع أن يكون الله عفا لهم عن هذه المعصية.

وقال البلخي: معناه: ولقد عفا عنكم بتتبّعهم بعد أن كان أمرهم بالتتبّع لهم، فلمّا بلغوا حمراء الأسَد[1] أعفاهم من ذلك، ولا يجوز أن يكون صرفهم فعل الله لأنّه قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح.

(١) حَمْراء الأسَد: موضع على ثمانية أميال من المدينة، إليه انتهىٰ الرسول ﷺ يوم أُحد في طلب المشركين.

قوله تعالىٰ:

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَـٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ آية.

التقدير: اذكروا إذ تصعدون، ويجوز أن يكون متعلّقاً بقوله: ﴿ولقد عفا عنكم... إذ تصعدون﴾، والقرّاء كلّهم على ضمّ التاء من الإصعاد. وقرأ الحسن بفتح التاء والعين من الصعود.

وقيل: الإصعاد في مستوى الأرض، والصعود في ارتفاع، يقال: «أصعدنا من مكّة» إذا ابتدأنا السفر منها، وكذلك «أصعدنا من الكوفة إلى خراسان» على قول الفرّاء والمبرّد والزجّاج، ووجه ذلك أنّ الإصعاد إبعاد في الأرض كالإبعاد في الارتفاع، وعلى ذلك تأويل ﴿تصعدون﴾ أي: اصعدوا في الوادي يوم أُحد، عن قتادة والربيع.

وقال ابن عباس والحسن: إنّهم صعدوا في أُحد في الجبل فراراً، فيجوز أن يكون ذلك بعد أن أصعدوا في الوادي.

وقوله: ﴿ولا تلوون على أحد﴾ معناه: لا تعرجون على أحد.

وقوله: ﴿والرسول يدعوكم في أُخراكم﴾ قال ابن عباس والسدّي والربيع: إنّ النبيﷺ كان يدعوهم، فيقول: ارجعوا أيْ عباد الله ارجعوا أنا رسول الله.

وقوله: ﴿فأثابكم غماً بغمّ﴾ في معناه قولان:

أحدهما: إنّه إنّما قيل في الغمّ «ثواب» لأنّ أصله ما يرجع من الجزاء على الفعل طاعةً كان أو معصيةً، ثمّ كثر في جزاء الطاعة، كما قال الشاعر:

وأراني طَرِباً في إثرهم ... طَرَبَ الوالِهِ أو كالمُخْتَبَلْ

فعلى هذا يكون الغم عقوبةً لهم على فعلهم وهزيمتهم.

والثاني: أن يكون وضع الشيء مكان غيره، كما قال: ﴿فبشّرهم بعذاب أليم﴾ [١] أي: ضعه موضع البشارة، كما قال الشاعر:

أخاف زياداً أن يكون عطاؤه أداهِمَ سُوداً أو مُحَدْرَجةً سُمراً

أراد بقوله: «سوداً» قيوداً.

وقيل في معنى قوله: ﴿غمّاً بغمّ﴾ قولان:

أحدهما: غمّاً على غمّ، كما يقال: نزلت ببني فلان وعلى بني فلان. وقال قتادة والربيع: الغمّ الأوّل القتل والجراح، والثاني الإرجاف بقتل محمّد صلى الله عليه وآله.

والقول الثاني: ﴿غمّاً بغمّ﴾ أي: مع غمّ، كما يقال: «ما زلت بزيد حتّى فعل» أي: مع زيد.

وقال الحسن: ﴿غمّاً﴾ يوم أُحد ﴿بغمّ﴾ يعني: يوم بدر. أي: كلّه للاستصلاح وإن اختلف الحال.

وقال الحسين بن علي المغربي: معنى ﴿غمّاً بغمّ﴾ يعني غمّ المشركين بما ظهر من قوّة المسلمين على طلبهم على حمراء الأُسد، فجعل هذا الغمّ عوض غمّ المسلمين بما نيل منهم.

وقوله: ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾ معناه: ما فاتكم من الغنيمة ولا ما أصابكم من الهزيمة، في قول ابن زيد [٢].

واللام في قوله: ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾ يحتمل أن يكون متعلّقاً بقوله: ﴿عفا عنكم... لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾، ويحتمل أن يتعلّق بـ ﴿أثابكم غمّاً بغمٍ لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾ من الغنيمة ولا ما أصابكم من الشدّة في طاعة الله، لأنّ ذلك يؤدّيكم إلى مضاعفة الغمّ عليكم.

---

(١) آل عمران: ٢١ وغيرها من السور. (٢) نقله الطبري في تفسيره: ج ، ص

وقوله: ﴿والله خبير بما تعملون﴾ فيه تجديد تحذير بأنّـه لا يـخفى عليه شيء من أعمال العباد.

قوله تعالىٰ:

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآيِفَةً مِّنكُمْ وَطَآيِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّالَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّاقُتِلْنَا هَـٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَافِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَافِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي «تغشىٰ» بالتاء، الباقون بالياء.

فمن قرأ بالتذكير أراد النعاس، ومن أنّث أراد الأمنة، ومثله ﴿ألم يك نطفة من منّي يمنى﴾[1] ﴿وإنّ شجرة الزقـوم * طـعام الأثـيم * كـالمهل يغلي﴾[2] بالتاء والياء.

وقرأ أبو عمرو وحده «إنّ الأمر كلُّه» بالرفع، الباقون بالنصب، ووجه الرفع أنّه على الابتداء، كما قال: ﴿وكلٌّ أتوه داخرين﴾[3] ويكون ﴿لله﴾ خبره، لأنّه لمّا وقع الأمر في الجواب أدّيت صورته في الاسم ثمّ جاءت الفائدة في الخبر، ولأنّه نقيض «بعض» فكما يجوز الرفع فـي «بـعض» يجوز في «كلّ» نحو: إنّ الأمر بعضُه لزيد، والنصب على أنّه تأكيد للأمر.

و﴿أمنة﴾ منصوب، لأنّه مفعول به، و﴿نعاساً﴾ بدلاً مـنه، والنـعاس: هو الأمنة.

---

(١) القيامة: ٣٧. (٢) الدخان: ٤٣ ـ ٤٥.

(٣) النمل: ٨٧.

وهذه الأمنة التي ذكرها الله في هذه الآية نزلت يوم أُحد، في قول عبدالرحمٰن بن عوف وطلحة والزبير بن العوام وقتادة والربيع، وكان السبب في ذلك توعّد المشركين لهم بالرجوع، فكانوا تحت الجحف متهيئين للقتال فأنزل الله تعالى الأمنة على المؤمنين، فناموا دون المنافقين الذين أزعجهم الخوف بأن يرجع الكفّار عليهم أو يغيروا على المدينة لسوء الظنّ فطير عنهم النوم، على ما ذكره ابن إسحاق وابن زيد وقتادة والربيع.

وقوله: ﴿يغشى طائفة منكم﴾ يعني: النعاس يغشى المؤمنين ﴿وطائفة قد أهمّتهم﴾، القرّاء على الرفع، والواو واو الحال، كأنّه قال: يغشى النعاس طائفة في حال ما أهمّت طائفة منهم أنفسهم، ورفعه بالابتداء والخبر ﴿يظنّون﴾، ويصلح أن يكون الخبر ﴿قد أهمّتهم أنفسهم﴾ والجملة في موضع الحال، ولا يجوز النصب على أن يجعل واو العطف، كما تقول: ضربت زيداً وعَمْراً كلّمته، والتقدير: وأهمّت طائفة أهمّتهم أنفسهم.

وقوله: ﴿يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن: أُخرجنا كرهاً، ولو كان الأمر إلينا ما خرجنا، وذلك من قبل عبدالله بن أُبي بن سلول ومعتب بن قشير، على قول الزبير بن العوام وابن جريج.

والآخر: أي: ليس لنا من الظفر شيء كما وعدنا على وجه التكذيب بذلك ﴿يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك﴾ أي: من الشكّ والنفاق وتكذيب الوعد بالاستعلاء على أهل الشرك، ذكره الجبائي.

وقوله: ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: ليعاملكم معاملة المبتلي المختبر لكم مظاهرة في العدل عليكم، وأُخرج مخرج كلام المختبر لهذه العلّة، لأنّه تعالى عالم بالأشياء

قبل كونها، فلا يبتلي ليستفيد علماً.

والثاني: ليبتلي أولياء الله ما في صدوركم، إلّا أنّه أُضيف الابتلاء إلى الله عزّ وجلّ تفخيماً لشأنه.

وقوله: ﴿قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كُتب عليهم القتل إلى مضاجعهم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: لو تخلّفتم لخرج منكم الذين كتب عليهم القتل ولم يكن لينجيه قعودكم، عن أبي عليّ.

الثاني: لو تخلفتم لخرج المؤمنون ولم يتخلّفوا بتخلّفكم، ذكره البلخي. ولا يوجب ذلك أن يكون المشركون غير قادرين على ترك القتال من حيث علم الله منهم ذلك وكتبه، لأنّه كما علم أنّهم لا يختارون ذلك بسوء اختيارهم علم أنّهم قادرون، ولو وجب ذلك لوجب أن لا يكون تعالى قادراً على ما علم أنّه لا يفعله، وذلك كفر بالله.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ بِبَعْضِ مَاكَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ آية.

روي عن عمر بن الخطاب وقتادة والربيع: أنّ المعني بالمتولّي في هذه الآية هم الذين ولّوا الدبر عن المشركين بأُحد.

وقال السدّي: هم الذين هربوا إلى المدينة في وقت الهزيمة.

وقوله: ﴿إنّما استزلّهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ قيل في الكسب الذي أدّاهم إلى الفرار الذي اقترفوه قولان:

أحدهما: محبّتهم للغنيمة مع حرصهم على تبقية الحياة، وفي ذلك الوجه عمّا يؤدّي إلى الفتور فيما يلزم من الأمور، على قول الجبائي.

والثاني ـ ذكره الزجّاج ـ استزلّهم بذكر خطايا سلفت لهم فكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة منها والخروج من المظلمة فيها.

وقوله: ﴿ولقد عفا الله عنهم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: قال ابن جريج وابن زيد: حَلُمَ عنهم إذ لم يعاجلهم بالعقوبة به، ليدلّ على عظم تلك المعصية.

والآخر: عفا لهم تلك الخطيئة ليدلّ على أنّهم قد أخلصوا التوبة.

وقوله: ﴿إنّ الله غفور حليم﴾ فحلمه تعالى عنهم هو إمهاله بطول المدّة بترك الانتقام مع ما فعل بهم من ضروب الإنعام.

وأصل الحِلْم: الأناة وهي ترك العجلة، فالإمهال بفعل النعمة بدلاً من النقمة كالأناة بترك العجلة، ومنه: الحُلْم في النوم لأنّ حال السكون والدعة كحال الأناة، ومنه: الحَلَمة: رأس الثدي لخروج اللبن الذي يحلم الصبيّ.

وذكر البلخي: أنّ الذين بقوا مع النبيّ ﷺ يوم أُحد فلم ينهزموا ثلاثة عشر رجلاً، خمسة من المهاجرين: عليّ عليه السلام وأبو بكر وطلحة وعبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن أبي وقّاص والباقون من الأنصار، فعليّ وطلحة لا خلاف فيهما والباقون فيهم خلاف، وأمّا عمر فروى عنه أنّه قال: رأيتني أصعد في الجبل كأنّي أروىٰ وعثمان انهزم فلم يرجع إلّا بعد ثلاث فقال له النبيّ صلّى الله عليه [وآله]: لقد ذهبت فيها عريضة.

وفي الآية دليل على فساد قول المجبّرة من أنّ المعاصي من الله، لأنّه تعالى نسب ذلك في الآية إلى استزلال الشيطان.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَامَاتُواْ وَمَاقُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً

فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ آية بلا خلاف.

هذا خطاب متوجّه إلى المؤمنين الذين نهاهم الله أن يكونوا مثل الذين كفروا.

﴿وقالوا لإخوانهم﴾ وهم عبدالله بن أُبي بن سلول وأصحابه، في قول السدّي ومجاهد.

﴿إذا ضربوا في الأرض﴾ أي: سافروا فيها لتجارة أو طلب معيشة، في قول ابن إسحاق والسدّي، فأصله الضرب باليد، وقيل: الأصل في الضرب في الأرض: الإيغال في السير.

﴿أو كانوا غزّىً﴾ جمع غازٍ، كما قالوا: شاهد وشهد وقائل وقول، قال رؤبة:

فاليوم قد نهنهني تنهنهي   وأول حمل ليس بالمسفهِ
وقُـــوَّلُ إلّا دَهٍ فـــلا دَهِ

ويجوز فيه «غزاة» كقاضٍ وقضاة، و«غـزاء» مـمدود كـخارب وخـراب وكاتب وكتاب. ويجوز: ﴿قالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض﴾ ولا يجوز: «أكرمتك إذا زرتني» على أن توقع «إذا» موضع «إذ» لأمرين: أحدهما: لأنّه متّصل بـ «لا تكونوا كهؤلاء إذا ضرب إخوانكم في الأرض». الثاني: لأنّ «الذي» إذا كان مبهماً غير موقّت يجري مجرىٰ ما في الجزاء، فـيقع الماضي فيه موقع المستقبل، نحو: ﴿إنّ الذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله﴾ [١] معناه: يكفرون ويصدّون، ومثله ﴿إلّا من تاب وآمن﴾ [٢] معناه: إلّا من يتوب، ومثله كثير. ويجوز: «لأكرمنّ الذي أكرمك إذا زرته»

(١) الحج: ٢٥. (٢) مريم: ٦٠.

لإبهام «الذي» ولا يجوز: «لأكرمَنَّ هذا الذي أكرمك إذا زرته» لتوقيت «الذي» من أجل الإشارة إليه بـ «هذا»، ولأنّه دخله معنى «كلّما ضربوا في الأرض» فلا يصلح على هذا المعنى إلّا بـ «إذا» دون «إذ» قال الشاعر:

وإنّي لآتيكم بشكر ما مضىٰ من الأمرِ واستيجابِ ما كان في غدِ

أي: ما يكون في غد، وهذا قول الفرّاء.

واللام في قوله: ﴿ليجعل الله ذلك حسرةً في قلوبهم﴾ متعلّقة بـ ﴿لا تكونوا﴾ كهؤلاء الكفّار في هذا القول منهم ﴿ليجعل الله ذلك حسرةً في قلوبهم﴾ دونكم.

والثاني: قالوا ذلك ليجعله حسرةً على لام العاقبة، وهذا قول أبي علي.

والحسرة عليهم في ذلك من وجهين: أحدهما: الخيبة فيما أملوا من الموافقة لهم من المؤمنين، فلمّا لم يقبلوا منهم كان ذلك حسرةً في قلوبهم. والآخر: ما فاتهم من عزّ الظفر والغنيمة.

وقوله: ﴿والله يحيي ويميت﴾ معناه هاهنا: الاحتجاج على من خالف أمر الله في الجهاد طلباً للحياة وهرباً من الموت، لأنّ الله تعالى إذا كان هو الذي يحيي ويميت لم ينفع الهرب من أمره بذلك خوف الموت وطلب الحياة.

﴿والله بما تعملون بصير﴾ أي: مبصر، ويحتمل أن يكون بمعنى «عليم»، وفيه تهديد لأنّ معناه: أنّ الله يجازي كلّاً منهم بعمله إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً.

قوله تعالىٰ:

وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾

آية.

إن قيل: كيف قال: ﴿لمغفرة من الله ورحمة خير ممّا يجمعون﴾ مع تفاوت ما بينهما، ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقول الإنسان: «للدرّة خير من البعرة»؟!

قيل: إنّما جاز ذلك لأنّ الناس يؤثرون حال الدنيا على الآخرة حتّى أنّهم يتركون الجهاد في سبيل الله محبةً للدنيا والإستكثار منها وما جمعوا فيها.

فإن قيل: أين جواب الجزاء بـ «إن»؟

قيل: استغني عنه بجواب القسم في قوله: ﴿لمغفرة من الله ورحمة خير﴾ وقد اجتمع شيئان كلّ واحد منهما يحتاج إلى جواب، فكان جواب القسم أولى بالذكر، لأنّ له صدر الكلام ممّا يذكر في حشوه.

فإن قيل: لِمَ شرط ﴿لمغفرة من الله ورحمة خير ممّا يجمعون﴾ وهو خير كيف تصرّفت الحال؟

قلنا: لأنّه لا يكون «لمغفرة» بالتعرّض للقتل في سبيل الله خيراً من غير أن يقع التعرّض لذلك، لاستحالة استحقاقها بما لم يكن منه، لأنّه لم يفعل.

فإن قيل: لِمَ جاز جواب القسم مع الماضي في الجزاء دون المستقبل في نحو قولهم: لئن قتلتم لمغفرة خير؟

قلنا: لأنّ حرف الجزاء إذا لم يعمل في الجواب لم يحسن أن يعمل في الشرط، لأنّ إلغاءه من أحدهما يوجب إلغاءه من الآخر، كما أنّ إعماله في أحدهما يوجب إعماله في الآخر لئلّا يتنافر الكلام بالتفاوت.

فإن قيل: لِمَ أعملت «إن» ولم تعمل «لو» وكلّ واحدة منهما تعقد الفعل بالجواب؟

قلنا: لأنّ «إن» تنقل الفعل نقلين إلى الاستقبال والجزاء، وليس كذلك «لو» لأنّها لما مضىٰ.

إن قيل: كيف وجب بالتعرّض للقتل المغفرة وإنّما تجب بالتوبة؟

قلنا: لأنّه يجب به تكفير الصغيرة مع أنّه لطف في التوبة من الكبيرة.

ومعنى الآية: أنّ المنافقين كانوا يثبّطون المؤمنين عن الجهاد ـ على ما تقدّم شرحه في هذه السورة ـ فبيّن الله تعالى لو أنّكم إن قتلتم أو متّم من غير أن تقتلوا لمغفرة من الله ورحمة تنالونهما خيرٌ ممّا يجمعون من حطام الدنيا والبقاء فيها وانتفاعكم في هذه الدنيا، لأنّ جميع ذلك إلى زوال.

قوله تعالىٰ:

وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ آية.

اللام في قوله: ﴿ولئن متّم أو قتلتم﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون حلفاً من القسم ويكون اللام في قوله: ﴿لإلى الله﴾ جواباً، كقولك: والله إن متّم أو قتلتم لتحشرون إلى الله.

والثاني: أن تكون مؤكّدة لما بعدها كما تؤكّد «إنّ» ما بعدها، وتكون الثانية جواباً لقسم محذوف، والنون مع لام القسم في فعل المضارع لابدّ منها، لأنّ القسم أحقّ بالتأكيد من كلّ ما تدخله النون من جهة أنّ ذكر القسم دليل أنّه من مواضع التأكيد، فإذا جازت في غيره من الأمر والنهي والاستفهام والعرض والجزاء مع ما إذ كان ذكر القسم قد أنبأ أنّه من مواضع التأكيد لزمت فيه لأنّه أحقّ بها من غيره.

والفرق بين لام القسم ولام الابتداء: إنّ لام الابتداء يصرف الاسم إليه فلا يعمل فيه ما قبلها، نحو: قد علمتُ لَزيدٌ خيرٌ منك، وقد علمتُ بأنّ زيداً ليقدم، وليس كذلك لام القسم لأنّها لا تدخل على الاسم ولا تكسر

لها لام «إن» نحو: قد علمتُ أنّ زيداً ليقومنّ، ويلزمها النون في المستقبل.

والفرق بين «أو» و«أم»: إنّ «أم» استفهام وفيها معادلة الألف نحو: أزيدٌ في الدار أم عمروٌ، وليس ذلك في «أو»، ولهذا اختلف الجواب فيهما فكان في «أم» بالتعيين وفي «أو» بـ «نعم» أو «لا».

ومعنى الآية الحثّ على الجهاد وترك التقاعد، ويقال: إنّ الله يحشر العباد ليجزي كلّ واحد على ما يستحقّه، المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، سواء قتل أو مات كيف تصرّفت به الحال.

قوله تعالىٰ:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ آية.

قوله: ﴿فبما رحمة من الله﴾ معناه: فبرحمة، و«ما» زائدة بإجماع المفسّرين، ذهب إليه قتادة والزجّاج والفرّاء وجميع أهل التأويل، ومثله قوله: ﴿عمّا قليل ليصبحنّ نادمين﴾[1] فجاءت «ما» مؤكّدة للكلام، وسبيل دخولها لحسن النظم كدخولها لاتّزان الشعر، وكلّ ذلك تأكيد ليتمكّن المعنى في النفس فجرىٰ مجرى التكرير.

قال الحسين بن علي المغربي: عندي أنّ معنى «ما» أيّ وتقديره: فبأيّ رحمةٍ من الله. وهذا ضعيف.

و﴿رحمة﴾ مجرورة بالباء، ولو رفعت كان جائزاً على تقدير: فبما هو رحمة.

والمعنى: أنّ لِينَكَ لهم ممّا يوجب دخولهم في الدين، لأنّك تأتيهم

---

(١) المؤمنون: ٤٠.

بالحجج والبراهين مع لين خلق.

وقوله: ﴿ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك﴾ فالفظّ: الجافي، والغليظ القلب: القاسي، يقال فيه: فظظت تفظّ فَظَاظَةً فأنت فَظّ، وهو على وزن «فَعل» إلّا أنّه أُدغم كـ «ضَبّ»، وأصل الفَظَاظة: الجَفْوَة، ومنه: الفظاظة، ومنه الفِظاظ: خشونة الكلام، والافتظاظ: شرب ماء الكِرْش لجفائه على الطباع.

وقوله: ﴿فظّاً غليظ القلب﴾ إنّما جمع بين الصفتين مع اتّفاقهما في المعنى لإزالة التوهّم أنّ الفَظَاظة في الكلام دون ما ينطوي عليه القلب من الحال، وهو وجهٌ من وجوه التأكيد، إذ يكون لإزالة الغلط في التأويل ولتمكين المعنىٰ في النفس بالتكرير وما يقوم مقامه.

وقوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ أمر من الله تعالى لنبيّه أن يشاور أصحابه، يقال: شاورتُ الرجلَ مشاوَرَةً وشِواراً، وما يكون عن ذلك اسمه المَشُورة، وبعضهم يقول: المَشْوَرة، وفلان حسنُ الشُورة والصورة أي: حسن الهيئة واللباس، وإنّه لشَيِّر صَيِّر، وحسن الشارة، والشُوار: متاع البيت، ومعنىٰ «شاورت فلاناً» أي: أظهرت ما عندي في الرأي وما عنده، وشرْتُ الدابةَ أشُورها إذا امتحنتها فعرفت هيئتها في سيرها.

وقيل في وجه مشاورة النبيّ ﷺ إيّاهم مع استغنائه بالوحي عن تعرّف صواب الرأي من العباد ثلاثة أقوال:

أحدها: قال قتادة والربيع وابن إسحاق: إنّ ذلك على وجه التطييب لنفوسهم والتألّف لهم والرفع من أقدارهم، إذ كانوا ممّن يوثق بقوله ويرجع إلى رأيه.

والثاني: قال سفيان بن عُيينة: وجه ذلك لتقتدي به أُمّته في المشاورة

ولا يرونها منزلةً نقيصةً كما مدحوا بأنّ ﴿أمرهم شورىٰ بينهم﴾[1].

الثالث: قال الحسن والضحّاك: إنّه للأمرين لإجلال الصحابة واقتداء الأُمّة به في ذلك.

وأجاز أبو علي الجبائي أن يستعين برأيهم في بعض أُمور الدنيا. وقال قوم: وجه ذلك أن يمتحنهم فيتميّز الناصح في مشورته من الغاش النيّة.

وقوله: ﴿فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾ فالتوكّل على الله هو تفويض الأمر إليه للثقة بحسن تدبيره، وأصله الاتّكال وهو الاكتفاء في فعل ما يحتاج إليه بمن يسند إليه، ومنه الوكالة لأنـّها عقد على الكفاية بالنيابة، والوكيل: هو المتّكل عليه بتفويض الأمر إليه.

وقوله: ﴿إنّ الله يحبّ المتوكّلين﴾ معناه: يريد ثوابهم على توكّلهم وإسنادهم أُمورهم إلى الله تعالى.

قوله تعالىٰ:

إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ آية بلا خلاف.

معنى هذه الآية الترغيب في طاعة الله التي يستحقّ بها النصرة، والتحذير من معصيته التي يستحقّ بها خذلانه مع إيجاب التوكّل عليه الذي يؤمن معه أن يكلهم إلى أنفسهم فيهلكوا، ولأنّه إذا نصرهم الله فلا أحد يقدر على مغالبته، وإذا خذلهم فلا أحد يقدر على نصرتهم بعده.

و «مَن» في قوله: ﴿فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ معناها: التقرير بالنفي في صورة الاستفهام، أي: لا ينصركم أحد من بعده، كما تقول: من

(١) الشورىٰ: ٣٨.

يعدلك إن فسّقك الإمام، وإنّما تضمّن حرف الاستفهام معنى النفي لأنّ جوابه يجب أن يكون بالنفي فصار ذكره يغني عن ذكر جوابه، وكان أبلغ لتقرير المخاطب فيه.

قال أبو علي الجبائي: وفي الآية دليل على أنّ من غلبه أعداء الله من الباغين لم ينصره الله لأنّه لو نصره لما غلبوه، وذلك بحسب ما في المعلوم من مصالح العباد من تعريض المؤمنين لمنازل الأبرار بالصبر على الجهاد مع خوف القتل من حيث لم يجعل على أمان من غلبة الفجّار، وهذا إنّما هو في النصر بالغلبة، فأمّا النصر بالحجّة فإنّ الله تعالى نصر المؤمنين من حيث هداهم إلى طريق الحقّ بما نصب لهم من الأدلّة الواضحة والبراهين النيّرة، ولولا ذلك لما حسن التكليف.

قال البلخي: المؤمنون منصورون أبداً إن غلَبوا فهم المنصورون بالغلبة وإن غُلِبوا فهم المنصورون بالحجّة.

قال الجبائي: والنصر بالغلبة ثواب، لأنّه لا يجوز أن ينصر الله الظالمين من حيث لا يريد استعلاءهم بالظلم على غيرهم.

وقال ابن الأخشاد: ليس بثواب كيف تصرفت الحال، لأنّ الله قد أمرنا أن ننصر الفئة المبغي عليها.

وقال البلخي: لا يجوز أن ينصر الله الكافر على وجه.

فأمّا الخذلان فعقاب بلا خلاف، والخذْلان: هو الامتناع من المعونة على العدوّ في وقت الحاجة إليها، لأنّه لو امتنع إنسان من معونة بعض الملوك على عدوّه مع استغنائه عنها لم يكن خاذلاً، وكذلك سبيل المؤمن المغلوب في بعض الحروب ليس يحتاج إلى المعونة مع الاستفساد بها بدلاً من الاستصلاح، فلذلك لم يكن ما وقع به على جهة الخذلان.

قوله تعالىٰ:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ آية.

قرأ ابن كثير وابن عمرو وعاصم ﴿يغلّ﴾ بفتح الياء وضمّ الغين، الباقون بضمّ الياء وفتح الغين.

فمن قرأ بفتح الياء وضمّ الغين فمعناه: ما كان لنبيّ أن يخون، يقال من الغنيمة: غَلَّ يَغُلّ إذا خان فيها، ومن الخيانة: أَغَلَّ يُغِلّ، قال النمر بن تولب:

جزى الله عنّا جزّة ابنةَ نوفَلٍ جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانةِ كاذبِ
بما سألت عنّي الوشاة ليكذبوا عليّ وقد أوليتها في النوائبِ

الخيانة: غلّ يغلّ. ومن قرأ بضمّ الياء وفتح الغين أراد: وما كان لنبيّ أن يُخوّن أي: ينسب إليه الخيانة، ويحتمل أن يكون أراد: ما كان لنبيّ أن يخان بمعنى يُسرق منه، ويكون تخصيص النبيّ بذلك تعظيماً للذنب.

قال أبو علي الفارسي: لا يكاد يقال: ما كان زيد ليُضرب، فهذه حجّة من قرأ بفتح الياء.

وقال ابن عباس وسعيد بن جبير: سبب نزول هذه الآية أنّ قطيفة حمراء فقدت يوم بدر من المغنم، فقال بعضهم: لعلّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخذها[1].

وقال الضحّاك: إنّما لم يقسّم للطلائع من المغنم فعرّفه الله الحكم.

وروي عن الحسن أنه قال: معنى يُغلّ: يُخان.

وقال بعضهم: هذا غلط، لأنّه لا يجوز أن يخان أحد نبيّاً كان أو غيره، فلا معنى للاختصاص.

وهذا الطعن ليس بشيء، لأنّ وجه اختصاصه بالذكر لعظم خيانته على

(١) أسباب النزول للواحدي: ص ٨٤.

خيانة غيره، كما قال: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾[1] وإن وجب اجتناب جميع الأرجاس، وقد يجوز أن يخصّ النبيّ بالذكر، لأنّه القائم بأمر الغنائم، فيكون بمنزلة: ما كان لأحدٍ أن يغلّ.

وأصل الغُلُول: هو الغَلَل وهو دخول الماء في خلل الشجر، تقول: إنْغَلَّ الماءُ في أُصول الشجر ينغلّ إنغلالاً، فالغُلُول: الخيانة لأنّها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحلّ كالغَلَل، وإنّما خصت الخيانة بالصفة دون السرقة لأنّه يجري إليها بسهولة لأنّها مع عقد الأمانة، ومنه الغِلّ: الحِقْد لأنّ العداوة تجري به في النفس كالغلل، ومنه الغُل، ومنه الغَليل: حرارة العطش، والغُلّة لأنّها تجري في الملك من جهات مختلفة، والغِلَالَة لأنّها شِعار تحت البدن، والغِلَالَة: مسمار الدرع.

وقوله: ﴿ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: يأتي به حاملاً له على ظهره، كما روي عن النبيّ ﷺ أنّه كان إذا غنم مغنماً بعث منادياً: ألا لا يغلّنّ أحد مخيطاً فما دونه، ألا لا يغلّنّ أحد بعيراً فيأتي به على ظهره له رُغاء، ألا لا يغلّنّ أحد فرساً فيأتي به يوم القيامة على ظهره له حمحمة. في قول ابن عباس وأبي هريرة وأبي حميد الساعدي وعبدالله بن أنيس وابن عمر وقتادة، وذلك ليفضح به على رؤوس الأشهاد.

قال البلخي: يجوز أن يكون ما تضمّنه الخبر على وجه المثل، كأنّ الله تعالى إذا فضحه يوم القيامة جرىٰ ذلك مجرىٰ أن يكون حاملاً له وله صوت.

الثاني: يأتي به يوم القيامة لأنّه لم يكفّر عنه كما تكفّر الصغائر فهو يعاقب عليه.

---

(١) الحجّ: ٣٠.

وفي الآية دلالة على فساد قول المجبّرة: إنّ الله تعالى لو عذّب الأنبياء والمؤمنين لم يكن ظلماً لهم، لأنّه قد بيّن أنّه لو لم يوفّها ما كسبت لكان ظلماً لها.

قوله تعالىٰ:

أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَن بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ آية بلا خلاف.

قيل في معنى الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: قال الحسن والضحّاك: معناها: أفمن اتّبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخطٍ من الله في فعل الغلول. وهو اختيار الطبري قال: لأنّه أشبه بما تقدّم.

الثاني: قال ابن إسحاق: أفمن اتّبع رضوان الله في العمل بطاعته على ما كره الناس كمن باء بسخطٍ من الله في العمل بمعصيته على ما أحبّوا.

الثالث: قال الزجّاج وأبو علي: أفمن اتبع رضوان الله بالجهاد في سبيله كمن باء بسخطٍ من الله بالفرار منه رغبة عنه.

وسبب نزولها أنّ النبيّ عليه السلام لمّا أمر بالخروج إلى أُحد قعد عنه جماعة من المنافقين، فأنزل الله فيهم هذه الآية.

و﴿رضوان الله﴾ ـ بكسر الراء وضمّها ـ لغتان، وقرأ بالضمّ حفص عن عاصم على ما حكيناه عنه[1]، فالضمّ على وزن «الكُفْران» والكسر على وزن «حِسْبان».

و﴿باء﴾ معناه: رجع، تقول: بَاءَ بذنبه يَبُوء بَوْءاً إذا رجع به، وَبَوَّأْته منزلاً أي: هيّأته له لأنّه يرجع إليه لأنّه مأواه، والبَوَاء: قتل الجاني بمن قتله.

---

(١) في ذيل الآية «١٥» من هذه السورة.

والسخط من الله هو إرادة العقاب بمستحقّه ولعنه، وهو مخالف للغيظ، لأنّ الغيظ هو هيجان الطبع وانزعاج النفس ولا يجوز إطلاقه على الله تعالى.

والمصير: هو المرجع.

والفرق بينهما: إنّ المرجع هو إنقلاب الشيء إلى حالٍ قد كان عليها، والمصير إنقلاب الشيء إلى خلاف الحال التي هو عليها، نحو: مصير الطين خزفاً، ولم يرجع خزفاً لأنّه لم يكن قبل ذلك خزفاً. فأمّا مرجع الفضّة خاتماً فصحيح لأنّه قد كان قبل خاتماً، وأمّا مرجع العباد إلى الله فلأنّهم ينقلبون إلى حالٍ لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كانوا قبل ما ملكوا.

قوله تعالىٰ:

هُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ آية.

قيل: معنىٰ قوله: ﴿هم درجات عند الله﴾ أنّ تقديره: المؤمنون ذوو درجةٍ رفيعةٍ عند الله، والكفّار ذوو درجةٍ خسيسةٍ.

وقيل في معناه قولان:

أحدهما: اختلاف مراتب كلّ فريق من أهل الثواب والعقاب، لأنّ النار إدراك لقوله: ﴿إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ (١) والجنّة طبقات بعضها أعلى من بعض، كما روي أنّ أهل الجنّة ليرون أهل علّيين كما يرى النجم في أُفق السماء.

والثاني: اختلاف مرتبتي أهل الثواب والعقاب بما لهؤلاء من النعيم والكرامة ولأُولئك من العذاب والمهانة، وعبّر عن ذلك بدرجات مجازاً.

فإن قيل: كيف قال: ﴿هم درجات﴾ وإنّما لهم درجات؟

---

(١) النساء: ١٤٥.

قيل: لأنّ اختلاف أعمالهم قد ميّزهم بمنزلة المختلفي الذوات كاختلاف مراتب الدرجات لتبعيدهم من استواء الأحوال، فجاء هذا على وجه التجوّز، كما قال ابن هرمة ـ أنشده سيبويه ـ:

أنُصْبٌ للمنيّة تَعتريهِمْ رجالي أم هُمُ دَرَج السُيولِ

وقوله: ﴿والله بصير بما يعملون﴾ معناه: عليم، وفيه تحذير من أن يتّكل على الأسرار في أعماله ظنّاً بأنّ ذلك يخفىٰ على الله، لأنّ أسرار العباد عند الله علانية، وفيه توثيق بأنّه لا يضيع للعامل لربّه شيء لأنّه لا يخفى عليه جميعه.

وأصل الدَرَجَة: الرتبة، فمنه: الدَرَج لأنّه يطوي رتبةً بعد رتبةٍ، يقال: أدرجه إدراجاً، والدَرَجان: مشي الصبي لتقارب الرتب، دَرَجَ يَدْرُجُ دَرَجاً ودَرَجَاناً، والدَرَج: معروف، والترقي في العلم درجة بعد درجة أي: منزلة بعد منزلة كالدرجة المعروفة.

فإن قيل: هلّا كان القرآن كلّه حقيقة. ولم يكن فيه شيء من المجاز، فإنّ الحقيقة أحسن من المجاز؟

قلنا: ليس الأمر على ذلك، فإنّ المجاز في موضعه أولىٰ وأحسن من الحقيقة لما فيه من الإيجاز من غير إخلال بمعنى، وهي المبالغة بالاستعارة التي لا تنوب منابها الحقيقة، لأنّ قولهم: «إذ هو الشمسُ ضياء» أبلغ في النفوس من قولهم: «هو كالشمسِ ضياءً»، كذلك الجزاء بالجزاء أحسن من الجزاء بالابتداء لأنّه أدلّ على تقابل المعنى بتقابل اللفظ. فكذلك ﴿هم درجات﴾ أولىٰ وأبلغ من «هم أهل درجات» للإيجاز من غير إخلال.

قوله تعالىٰ:

لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ

ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾
آية بلا خلاف.

قوله: ﴿لقد مَنّ الله﴾ معناه: أنعم الله، وأصل المَنّ: القطع، مَنّه يمنّه مَنّاً إذا قطعه، و﴿لهم أجر غير ممنون﴾[1] أي: غير مقطوع، والمَنّ: النعمة لأنّه يقطع بها عن البليّة، ويقول القائل: «مَنّ عليّ بكذا»: أي: استنقذني به ممّا أنا فيه، والمَنّ: تكدير النعمة لأنّه قطع لها عن وجوب الشكر عليها، والمُنّة: القوّة لأنّه يقطع بها الأعمال.

وفي تخصيص المؤمن بذكر هذه النعمة وإن كانت نعمةً على جميع المكلّفين قيل فيه من حيث إنّها على المؤمنين أعظم منها على الكافرين، لأنّها نعمة عليهم من حيث هي نفع في نفسها وفيما يؤدّي إليه من الإيمان بها والعمل بما توجبه أحكامها، فالمؤمن يستحقّ إضافتها إليه من وجهين لما بيّنّاه من حالها، ونظائر ذلك قد بيّنّاه مثل قوله: ﴿هدىً للمتّقين﴾[2] وغير ذلك، وإنّما أضافه إلى المتّقين من حيث إنّهم المنتفعون بها دون غيرهم.

وقوله: ﴿إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: من أنفسهم ليكون ذلك شرفاً لهم، فيكون ذلك داعياً لهم إلى الإيمان.

الثاني: من أنفسهم لسهولة تعلّم الحكمة عليهم لأنّه بلسانه.

الثالث: من أنفسهم ليتيسّر عليهم علم أحواله من الصدق والأمانة والعفّة والطهارة.

وقال الزجّاج: منَّ عليهم إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم من الأُمّيين، لا يتلو كتاباً ولا يخطّه بيمينه، فنشأ بين قومٍ يخبرونه ويعرفونه بالصدق

---

(١) فصلت: ٨، والانشقاق: ٢٥. (٢) البقرة: ٢.

والأمانة، وأنّه لم يقرأ كتاباً ولا لقّنه. فتلا عليهم أقاصيص الأُمم السالفة، فكان ذلك من أدلّ دليل على صدقه فيما أتى به.

وقوله: ﴿يتلو عليهم آياته﴾ معناه: يقرأ عليهم ما أنزله عليه من آيات القرآن.

و ﴿يزكّيهم﴾ يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: يشهد لهم بأنّهم أزكياء في الدين، فيصيروا بهذه المنزلة الرفيعة في الخلق. الثاني: يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين سبالكين سبيل المهتدين. الثالث: قال الفرّاء: يأخذ منهم الزكاة التي يطهّرهم بها.

وقوله: ﴿ويعلّمهم الكتاب والحكمة﴾ يعني: القرآن وهو الحكمة، وإنّما كرّره بواو العطف لأمرين: أحدهما: قال قتادة: الكتاب القرآن، والحكمة السنّة. والثاني: لاختلاف فائدة الصفتين، وذلك أنّ الكتاب ذكر للبيان أنّه ممّا يكتب ويخلد ليبقى على وجه الدهر، والحكمة البيان عمّا يحتاج إليه من طريق المعرفة.

وقوله: ﴿وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ يعني: أنّهم كانوا كفّاراً وكفرهم هو ضلالهم فأنقذهم الله بالنبيّ عليه السلام.

قوله تعالىٰ:

أَوَلَمَّآ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ آية واحدة.

إنّما دخلت الواو في ﴿أو لمّا أصابتكم﴾ لعطف جملةٍ على جملةٍ، إلّا أنّه تقدّمها ألف الاستفهام لأنّ له صدر الكلام، وإنّما اتّصل الواو الثاني بالأوّل ليدلّ على تعلّقه به في المعنى، وذلك أنّه وصل التقريع على الخطيئة بالتذكير بالنعمة لفرقة واحدة.

والمصيبة التي أصابت المسلمين هو ما أصابهم يوم أُحد، فإنّه قتل منهم سبعون رجلاً وكانوا هم أصابوا من المشركين يوم بدر مثليها، فإنهم كانوا قتلوا المشركين سبعين وأسروا منهم سبعين، في قول قتادة والربيع وعكرمة والسدّي.

وقال الزجّاج: لأنّهم أصابوا يوم أُحد منهم مثلهم ويوم بدر مثلهم فقد أصابوا مثليهم. وهذا ضعيف لأنّه خلاف لأهل السير، لأنّه لا خلاف أنّه لم يقتل من المشركين مثل من قتل من المسلمين بل قتل منهم نفر يسير، فحمله على ما قاله ترك الظاهر.

وقوله حكايةً عن المسلمين ﴿أنّىٰ هذا﴾ أي: من أين هذا.

وقوله: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال قتادة والربيع: لأنّهم اختلفوا في الخروج من المدينة للقتال يوم أُحد، وكان دعاهم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى أن يتحصّنوا بها ويدعوا المشركين إلى أن يقصدوهم فيها، فقالوا: كنّا نمتنع من ذلك في الجاهلية ونحن في الإسلام، وأنت يارسول الله نبيّنا أحقّ بالامتناع وأعز.

والثاني: روي عن عليّ عليه السلام وعبيدة السلماني: أنّ الحكم كان في أسرى بدرٍ القتل، فاختاروا هم الفداء، وشرط عليهم أنّكم إن قبلتم الفداء قتل منكم في القابل بعدّتهم، فقالوا: رضينا بذلك فإنّا نأخذ الفداء وننتفع به، وإذا قتل منّا فيما بعد كنّا شهداء[١]. وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام [٢].

الثالث: لخلاف الرماة يوم أُحد لما أمرهم به النبيّ صلى الله عليه وآله من ملازمة موضعهم.

وقوله: ﴿إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾ معناه هاهنا: أنّه على كلّ شيء

---

(١) تفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٣٥. (٢) تفسير القمّي: ج ١ ص ١٢٦.

قدير يدبّركم بأحسن التدبير من النصر مع طاعتكم وتركه مع المخالفة إلى ما وقع به النهي، وهذا جواب لقوله: ﴿أنّىٰ هذا﴾ وقد تقدّم الوعد بالنصرة.

وفي الآية دلالة على فساد مذهب المجبّرة بأنّ المعاصي كلّها من فعل الله لأنّه تعالى قال: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ ولو لم يكن فعلوه لما كان من عند أنفسهم، كما أنّه لو فعله الله لكان من عنده.

قوله تعالىٰ:

وَمَآ أَصَـٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ آية.

قوله: ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان﴾ يعني يوم أُحد وما دخل عليهم من المصيبة بقتل من قتل من المؤمنين.

وقوله: ﴿فبإذن الله﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: بعلم الله، ومنه قوله: ﴿فأذنوا بحربٍ من الله﴾[1] معناه: اعلموا، ومنه قوله: ﴿وأذان من الله﴾[2] أي: إعلام، ومنه ﴿آذنّاك ما منّا من شهيد﴾[3] يعني: أعلمناك.

الثاني: أنّه بتخلية الله التي تقوم مقام الإطلاق في الفعل برفع الموانع والتمكين من الفعل الذي يصحّ معه التكليف، ولا يجوز أن يكون المراد به: «بأمر الله» لأنّه خلاف الإجماع لأنّ أحداً لا يقول: إنّ الله يأمر المشركين بقتل المؤمنين ولا أنّه يأمر بشيء من القبائح، ولأنّ الأمر بالقبيح قبيح لا يجوز أن يفعله الله تعالى، ويمكن أن يحمل ـ مع تسليم أنّه بأمر الله ـ بأن يكون ذلك مصروفاً إلى المنهزمين المعذورين بعد إخلال من أخلّ بالشعب وضعفهم عن مقاومة عدوّهم، وإن حمل على

(١) البقرة: ٢٧٩. (٢) التوبة: ٣.
(٣) فصلت: ٤٧.

الجميع أمكن أن يكون ذلك بعد تفرّقهم وتبدّد شملهم وانفساد نظامهم، لأنّ عند ذلك أذن الله في الرجوع وألّا يخاطروا بنفوسهم.

وقوله: ﴿وليعلم المؤمنين﴾ ليس معناه: أنّ الله يعلم عند ذلك ما لم يكن عالماً به، لأنّه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها، وإنّما معناه: وليتميّز المؤمنون من المنافقين، إلّا أنّه أجرىٰ على المعلوم لفظ العلم مجازاً على المظاهرة في المجازاة بالقول على ما يظهر من الفعل من جهة أنّه ليس يعاملهم بما في معلومه أنّه يكون منهم إن بقوا، بل يعاملهم معاملة من كأنّه لا يعلم ما يكون منهم حتّى يظهر، ليكونوا على غاية الثقة بأنّ الله إنّما يجازي بحسب ما وقع من الإحسان أو الإساءة.

فإن قيل: هل يجوز أن يقول القائل: المعاصي تقع بإذن الله، كما قال: ما أصابكم من إيقاع المشركين بكم بإذن الله؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنّ الله تعالى إنّما خاطبهم بذلك على وجه التسلية للمؤمنين، فدلّ ذلك على أنّ الإذن المراد به التمكين ليتميّزوا بظهور الطاعة منهم، وليس كذلك قولهم: المعاصي بإذن الله، لأنّه لمّا عري من تلك القرينة صار بمعنى إباحة الله، والله تعالى لا يبيح المعاصي لأنّها قبيحة، ولأنّ إباحتها تخرجها من معنى المعصية.

والفاء إنّما دخلت في قوله: ﴿فبإذن الله﴾ لأنّ خبر «ما» التي بمعنى «الذي» يُشبه جواب الجزاء، لأنّه معلّق بالفعل في الصلة كتعليقه بالفعل في الشرط، كقولك: الذي قام فمن أجل أنّه كريم، أي: لأجل قيامه صحّ أنّه كريم ومن أجل كرمه قام.

وقد قيل: إنّ «ما» هي بمعنى الجزاء، ولا يصحّ هاهنا لأنّ الفعل بمعنى المضي.

قوله تعالىٰ:

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَـٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ عطف على قوله: ﴿وليعلم المؤمنين﴾.

وقيل في خبر ﴿ليعلم﴾ قولان:

أحدهما: إنّه مكتفٍ بالاسم لأنّه بمعنى: ليعرف المنافقين.

والثاني: إنّه محذوف، وتقديره: وليعلم المنافقين متميّزين من المؤمنين.

وقوله: ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله﴾ روي أنّ القائل لهم ذلك كان عبدالله بن عمرو بن خزام يذكّرهم الله ويحذّرهم أن يخذلوا نبيّه عند حضور عدوّه، في قول ابن إسحاق والسدّي.

وقوله: ﴿أو ادفعوا﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال السدّي وابن جريح: ادفعوا بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا.

الثاني: قال ابن عوف الأنصاري: معناه: رابطوا بالقيام على الخيل إن لم تقاتلوا معنا.

وقوله: ﴿قالوا لو نعلم قتالاً لاتّبعناكم﴾ قال ابن إسحاق والسدّي: إنّ القائل لذلك عبدالله بن أُبي بن سلول انخزل يوم أُحد بثلاثمائة نفس، قال لهم: علامَ نقتل أنفسنا ارجعوا بنا، وقالوا للمؤمنين: لا يكون بينكم قتال ولو علمنا أنّه يكون قتال لخرجنا معكم، وأضمروا في باطنهم عداوة النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين، فقال الله تعالى: ﴿هم للكفر يومئذٍ أقرب منهم للإيمان﴾ لأنّهم بهذا الإظهار إلى الكفر أقرب منهم للإيمان، إذ كانوا قبل ذلك في ظاهر أحوالهم إلى الإيمان أقرب حتّى هتكوا أنفسهم عند من

كانت تخفىٰ عليه حالهم من المؤمنين الذين كانوا يحسنون الظنّ بهم، وليس المراد أنّ بينهم وبين المؤمنين قرباً يوجب دخول لفظة «أفعل» بينهم، وانّما هو مثل قول القائل وهو صادق لمن هو كاذب: أنا أصدق منك، وإن لم يكن بينهما مقاربة في الصدق.

وقوله: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ إنّما ذكر الأفواه وإن كان القول لا يكون إلّا بالأفواه لأمرين:

أحدهما: للتأكيد من حيث يضاف القول إلى الإنسان على جهة المجاز، فيقال: قد قال كذا، إذا قاله غيره ورضي به، وكذلك ﴿يكتبون الكتاب بأيديهم﴾[1] أي: يتولّونه على غير جهة الأمر به.

والثاني: لأنّه فرّق بذكر الأفواه بين قول اللسان وقول الكتاب.

وقوله: ﴿والله أعلم بما يكتمون﴾ يعني: أعلم من الكافرين الذين قالوا: لا يكون قتال، وما كتموه في نفوسهم من النفاق.

قوله تعالىٰ:

ﭐلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَاقُتِلُواْ قُلۡ فَادۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ آية.

موضع ﴿الذين﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب:

أحدها: أن يكون نصباً على البدل من ﴿الذين نافقوا﴾.

الثاني: الرفع على البدل من الضمير في ﴿يكتمون﴾.

الثالث: الرفع على خبر الابتداء، وتقديره: هم الذين قالوا لإخوانهم.

والمعني بهذا الكلام والقائلون لهذا القول عبدالله بن أُبي وأصحابه من المنافقين قالوه في قتلى يوم أُحد من إخوانهم، على قول جابر بن عبدالله

---

(١) البقرة: ٧٩.

وقتادة والسدّي والربيع.

وقوله: ﴿فادرأوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ معناه: ادفعوا، قال الشاعر:

تَقُولُ إذا دَرَأْتُ لها وُضِيني أهٰـذا دِينُه أبـداً ودِيـني

فإن قيل: كيف يلزمهم دفع الموت عن أنفسهم بقولهم إنّهم لو لم يخرجوا لم يقتلوا؟

قيل: لأنّ من علم الغيب في السلامة من القتل يجب أن يمكنه أن يدفع عن نفسه الموت فليدفعه فهو أجدىٰ عليه.

فإن قيل: كيف كان هذا القول منهم كذباً مع أنّه إخبار على ما جرت به العادة؟

قلنا: لأنّهم لا يدرون لعلّهم لو لم يخرجوا لدخل المشركون عليهم في ديارهم فقتلوهم، هذا قول أبي علي.

وقال غيره: معنى ﴿إن كنتم صادقين﴾ أي: محقّين في تثبيطكم من الجهاد فراراً من القتل.

قوله تعالىٰ:

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾

آية بلا خلاف.

ذكر ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبدالله عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لمّا أُصيب إخوانكم بأُحد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر تَرِدُ أنهارَ الجنّة وتأكل من ثمارها(١).

---

(١) مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٨٨، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٤٣، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٣٧.

قال البلخي: وهذا ضعيف، لأنّ الأرواح جماد لا حياة فيها، ولو كانت حيّةً لاحتاجت إلى أرواح أُخر وأدّىٰ إلى ما لا يتناهى، فضعف الخبر من هذا الوجه.

وفي الناس من قال: إنّ تأويل الآية إخبار عن صفة حال الشهداء في الجنّة من حيث فسد القول بالرجعة. وهذا ليس بشيء لأنّه خلاف الظاهر، ولأنّ أحداً من المؤمنين لا يحسب أنّ الشهداء في الجنّة أموات، وأيضاً فقد وصفهم الله بأنّهم أحياء فرحون في الحال، لأنّ نصب ﴿فرحين﴾ هو على الحال، وقوله: ﴿لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ يؤكّد ذلك، لأنّهم في الآخرة قد لحقوا بهم.

ومعنى الآية: النهي عن أن يظنّ أحد أنّ المقتولين في سبيل الله أموات، والخطاب للنبي [صلى الله عليه وآله] والمراد به جميع المكلّفين، كما قال: ﴿ياأيها النبي إذا طلّقتم النساء﴾ (١) وأنّه ينبغي أن يعتقد أنّهم أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله، وبهذا قال الحسن وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، واختاره الجبائي والرمّاني وأكثر المفسّرين.

وقال بعضهم وذكره الزجّاج: المعنى: ولا تحسبنّهم أمواتاً في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه....﴾ الآية (٢).

وقال البلخي: معناه: لا تحسبنّهم كما يقول الكفّار أنّهم لا يبعثون بل يبعثون وهم أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين.

وقال قوم: إنّ أرواحهم تسرح في الجنّة وتلتذّ بنعيمها فهم أحياء عند ربّهم.

---

(١) الطلاق: ١. (٢) الانعام: ١٢٢.

وقوله: ﴿عند ربّهم﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضرّاً إلّا ربّهم، وليس المراد بذلك قرب المسافة لأنّ ذلك من صفة الأجسام، وذلك مستحيل عليه تعالى.

والوجه الآخر: عند ربّهم أحياء من حيث يعلمهم كذلك دون الناس، ذكره أبو علي.

وقوله: ﴿بل أحياءٌ﴾ رفع على أنّه خبر الابتداء، وتقديره: بل هم أحياء، ولا يجوز فيه النصب بحالٍ لأنّه كان يصير المعنى: بل أحسبنّهم أحياء، والمراد: بل أعلمهم أحياء.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المعنى ﴿بل أحياء﴾ على معنى «أنّهم بمنزلة الأحياء» كما يقال لمن خلّف خلفاً صالحاً أو ثناءً جميلاً: ما مات فلان بل هو حيّ؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنّه إنّما جاز هذا بقرينةٍ دلّت عليه من حصول العلم بأنّه ميّت فانصرف الكلام إلى أنّه بمنزلة الحيّ، وليس كذلك الآية لأنّ إحياء الله لهم في البرزخ جائز مقدور والحكمة تجيزه.

فإن قيل: أليس في الناس من أنكر الحديث من حيث إنّ الروح عرض لا يجوز أن يتنعم؟

قيل: هذا ليس بصحيح، لأنّ الروح جسم رقيق هوائي مأخوذ من الريح، والدليل على ذلك أنّ الروح تخرج من البدن وترد إليه وهي الحسّاسة الفعالّة دون البدن، وليست من الحياة في شيء، لأنّ ضدّ الحياة الموت وليس كذلك الروح، هذا قول الرمّاني سؤاله وجوابه.

وفي الآية دليل على أنّ الرجعة الى دار الدنيا جائزة لأقوام

مخصوصين، لأنّه تعالى أخبر أن قوماً ممن قُتلوا في سبيل الله ردّهم الله أحياء كما كانوا، فأمّا الرجعة التي يذهب إليها أهل التناسخ فـفاسدة، والقول بها باطل لما بيّنّاه في غير موضع وذكرنا جملةً منه في شرح جمل العلم[١]. فمن أراده وقف عليه من هناك إن شاء الله.

وقال أكثر المفسّرين: الآية مختصّة بقتلى أُحد.

وقال أبو جعفرعليه‌السلام وكثير من المفسّرين: إنّها تتناول قتلى بدرٍ وأُحدٍ معاً.

قوله تعالىٰ:

فَرِحِينَ بِمَآءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ آية واحدة.

قوله: ﴿فرحين﴾ نصب على الحال من ﴿يرزقون﴾ وهو أولى من رفعه على ﴿بل أحياء﴾ لأنّ النصب ينبئ عن اجتماع الرزق والفرح في حالٍ واحدة، ولو رفع على الاستئناف لكان جائزاً.

وقال الفرّاء: يجوز نصبه على القطع عن الأوّل.

وقوله: ﴿بما آتاهم الله من فضله﴾ معناه: بما أعطاهم الله من ضروب نعمه.

ومعنى ﴿يستبشرون﴾ أي: يسرّون بالبشارة، وأصل الاستفعال: طلب الفعل، فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور في البشارة فوجده، وأصل البِشارة من البَشرة وذلك لظهور السرور بها في بَشَرَة الوجه، ومنه: البَشَر لظهور بَشَرته.

---

(١) تمهيد الأصول في علم الكلام: ص ٢٣٤ .

ومعنى قوله: ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم﴾ أي: هم بمنزلة من قد بُشّر في صاحبه بما يسرّ به، ولأهل التأويل فيه قولان: أحدهما: قال ابن جريج وقتادة: يقولون إخواننا يقتلون كما قتلنا فيصيبون من كرامة الله ما أصبنا. والآخر: أنّه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشّر ذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا، ذكره السدّي.

وقال الزجّاج: معناه: أنّهم لم يلحقوا بهم في الفعل إلّا أنّ لهم فضلاً عظيماً بتصديقهم وإيمانهم.

ولَحِقْت ذلك وألْحَقْت غيري مثل عَلِمْت وأعْلَمْت، وقيل: «لَحِقْت» و«ألْحَقْت» لغتان بمعنىً واحد مثل بان وأبان، وعلى ذلك «إنّ عذابك بالكفّار ملحق» أي: لاحق، على هذا أكثر نقّاد الحديث، وروى بعض الثقات «ملحق» بنصب الحاء ذكره البلخي.

وقوله: ﴿ألّا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ قيل في موضع «أن» قولان: أحدهما: إنّه خفض بالباء، وتقديره: بأن لا خوف، هذا قول الخليل والكسائي والزجّاج.

الثاني: أن يكون موضعه نصباً على أنّه لمّا حذف حرف الجر نصب بالفعل، كما قال الشاعر: «أمرتك الخيرَ...»(١) أي: بالخير، في قول غيرهم وهو القياس عند البصريين.

قوله تعالىٰ:

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ آية.

---

(١) كتاب سيبويه: ج ١ ص ٣٧، والشاعر هو «عمرو بن معد يكرب الزبيدي» والبيت هكذا:

امرتُكَ الخَيرَ فافعَلْ ما أُمِرتَ به   فقد تـركتُكَ ذا مـالٍ وذا نَشَبِ

قرأ الكسائي ﴿وإنّ الله﴾ بكسر الألف، الباقون بفتحها على معنى «وبأنّ الله» ورجّح هذه القراءة أبو علي الفارسي، والكسر على الاستئناف.

وفي قراءة عبدالله «والله لا يُضيِّع أجر المؤمنين»، وهو يقوّي قراءة من قرأ بالكسر.

قوله: ﴿يستبشرون﴾ يعني: هؤلاء الذين قُتلوا في سبيل الله الذين وصفهم بأنّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله، وأنّهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، فوصفهم هاهنا بأنّهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل.

وفضل الله وإن كان هو النعمة قيل في تكراره هاهنا قولان:

أحدهما: لأنّها ليست نعمةً مضيقةً على قدر الكفاية من غير مضاعفة السرور واللذّة.

والآخر: للتأكيد لتمكين المعنى في النفس والمبالغة.

والنعمة: هي المنفعة التي يستحقّ بها الشكر إذا كانت خاليةً من وجوه القبح، لأنّ المنفعة على ضربين: أحدهما منفعة اغترار وحيلة، ومنفعة خالصة من شائب الإساءة. والنعمة تعظيم بفعل غير المنعم كنعمة الرسول على من دعاه إلى الإسلام فاستجاب له، لأنّ دعاءه له نفع من وجهين: أحدهما حسن النيّة في دعائه إلى الحقّ ليستجيب له، والآخر قصده الدعاء إلى حقّ من يعلم أنّه يستجيب له المدعو، وإنّما يستدلّ بفعل غير المنعم على موضع النعمة في الجلالة وعظم المنزلة.

وقوله: ﴿وإنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾ وإن كانوا هم علموا ذلك فإنّما ذكر الله أنّهم يستبشرون بذلك لأنّ ما يعلمونه في دار التكليف يعلمونه بدليل، وما يعلمونه بعد الموت يعلمونه ضرورة، وبينهما فرق

واضح، لأنّ مع العلم الضروري يتضاعف سرورهم ويشتدّ اغتباطهم.

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ آية واحدة.

ذكر ابن عباس والسدّي وابن إسحاق وابن جريج وقتادة: أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ أبا سفيان صخر بن حرب وأصحابه لمّا انصرفوا عن أُحد ندموا، وقال بعضهم لبعض: لا محمّداً قتلتم ولا الكواعب أردفتم فارجعوا فأغيروا على المدينة واسبوا ذراريهم. وقيل: إنّ بعضهم قال لبعض: إنّكم قتلتم عدوّكم حتى إذا لم يبق إلّا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوهم، فرجعوا الى حمراء الأُسْد وسمع بهم النبيّ ﷺ فدعا أصحابه إلى الخروج، وقال: لا يخرج معنا إلّا من حضرنا أمس للقتال ومن تأخّر عنّا فلا يخرج معنا ـ وروي أنّه أذن لجابر وحده في الخروج وكان خلّفه أبوه على بناته يقوم بهنّ ـ فاعتلّ بعضهم بأن قال: بنا جراح وآلام فأنزل الله تعالى ﴿إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله﴾[1]. وقيل: نزلت فيهم أيضاً ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنّهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون﴾[2] ثم استجابوا على ما بهم إلى اتّباعهم وألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا من غير حرب، وخرج المسلمون إلى حمراء الأُسْد وهي على ثمانية أميال من المدينة.

وموضع ﴿الذين﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: الجرّ على أن يكون نعتاً لـ ﴿المؤمنين﴾، والرفع على الابتداء وخبر ﴿الذين﴾ الجملة، والنصب على المدح.

---

(١) آل عمران: ١٤٠. (٢) النساء: ١٠٤.

وقوله: ﴿من بعد ما أصابهم القَرْح﴾ معناه: من بعد ما نالهم الجراح، وأصله الخلوص من الكَدَر، ومنه: ماء قُراح أي: خالص، والقِرَاح من الأرض: ما خلص طينه من السَبْخ وغيره، والقَريحة: خالص الطبيعة، واقترحت عليه كذا أي: اشتهيته عليه لخلوصه على ما تتوق نفسه إليه كأنّه قال: استخلصته، وفرس قَارِح أي: طلع نابُهُ لخلوصه ببلوغ تلك الحال عن نقص الصغار، وكذلك ناقة قارح أي: حامل، فالقَرْح: الجراح لخلوص ألمه إلى النفس.

و«أجاب» و«استجاب» بمعنىً واحد، وقال قوم: «استجاب» طلب الإجابة، و«أجاب» فعل الإجابة.

وقوله: ﴿للذين أحسنوا﴾ فالإحسان: هو النفع الحسن، والإفضال: النفع الزائد على أقلّ المقدار.

وقوله: ﴿واتّقوا﴾ معناه: اتّقوا معاصي الله، ﴿أجر عظيم﴾ معناه هاهنا الذين فعلوا الحسن الجميل من طاعة النبيّ صلّى الله عليه [وآله]، والانتهاء إلى قوله.

وقوله: ﴿منهم﴾ معناه: تبيين الصفة لا التبعيض.

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ آية بلا خلاف.

إعراب ﴿الذين﴾ كإعراب ﴿الذين﴾ في الآية الأُولى لأنّها نعت لموصوف واحد، وهم الذين استجابوا لله والرسول.

وقيل في المعني بقوله: ﴿الناس﴾ الأوّل ثلاثة أقوال:

أولها: قال ابن عباس وابن إسحاق: إنّهم رَكْبٌ دسّهم أبو سفيان إلى

المسلمين ليجبّنوهم عند منصرفهم من أُحد لمّا أرادوا الرجوع إليهم.

وقال السدّي: هو أعرابيّ ضمن له جُعل على ذلك.

وقال الواقدي: هو نُعيم بن مسعود الأشجعي. وهو قول أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام.

وقوله: ﴿إنّ الناس قد جمعوا لكم﴾ المعني به أبو سفيان وأصحابه، في قول أكثر المفسّرين. وقال مجاهد: إنّما كان ذلك في بدر الصغرى وهي سنة أربع، وكانت أُحد في سنة ثلاثة من الهجرة.

وإنّما عبّر بلفظ الجميع عن الواحد في قوله: ﴿قال لهم الناس﴾ لأمرين:

أحدهما: أنّ تقديره: جاء القول من قبل الناس، فوضع كلام موضع كلام، ذكره الرمّاني.

والثاني: أنّ الواحد يقوم مقام الناس، لأنّ الإنسان إذا انتظر قوماً فجاء واحد منهم قد يقال: «جاء الناس» إمّا لتفخيم الشأن وإمّا لابتداء الإتيان.

وقوله: ﴿فاخشوهم﴾ حكاية عن قول نعيم بن مسعود للمسلمين، يعني: اخشوا أبا سفيان وأصحابه، فبيّن الله تعالى أنّ ذلك القول زادهم إيماناً وثباتاً على دينهم وإقامةً على نصرة نبيّهم.

وقالوا عند ذلك: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾، ومعناه: كافين الله، وأصله من الحساب، لأنّ الكفاية بحسب الحاجة وبحساب الحاجة، ومنه: الحسبان وهو الظنّ، والوكيل: الحفيظ، وقيل: هو الوليّ، وأصله: القيام بالتدبير، والمتولّي للشيء قائم بتدبيره، والحافظ له يرجع إلى هذا المعنى، ومعنى الوكيل في صفات الله: المتولّي للقيام بتدبير خلقه لأنّه مالكهم رحيم بهم، والوكيل في صفة غيره إنّما يعقد بالتوكيل.

وقال قوم من المفسّرين: إنّ هذا التخويف من المشركين كان في السنة المقبلة، لأنّ أبا سفيان لمّا انصرف يوم أُحد قال: موعدكم البدر في العام المقبل، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لمن حضره: قولوا نعم، فلمّا كان العام المقبل خرج النبيّ صلى الله عليه وآله بأصحابه، وكان أبو سفيان كره الخروج فدسّ من يخوّف النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه فلم يسمعوا منهم وخرجوا إلى بدر، فلمّا لم يحضر أحد من المشركين رجعوا وكانوا صادفوا هناك تجارة اشتروها فربحوا فيها فكان ذلك نعمةً من الله[1]. وروىٰ ذلك أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام.

قوله تعالىٰ:

﴿فَانقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ۝١٧٤﴾ آية بلا خلاف.

الإنقلاب والرجوع والمصير واحد، وقد فرّق بينهما بأنّ الإنقلاب هو المصير إلى ضدّ ما كان قبل ذلك كانقلاب الطين خزفاً ولم يكن قبل ذلك خزفاً، والرجوع هو المصير إلى ما كان قبل ذلك.

وقوله: ﴿بنعمة من الله وفضل﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّ النعمة العافية، والفضل التجارة، والسوء القتل، في قول السدّي ومجاهد.

وقال الزجّاج: النعمة هاهنا الثبوت على الإيمان في طاعة الله وفضل الربح في تجارتهم، لأنّه روي أنّهم أقاموا في الموضع ثلاثة أيّام فاشتروا أُدماً وزبيباً ربحوا فيه.

وقال قوم: إنّ أقلّ ما يفعله الله بالخلق فهو نعمة، وما زاد عليه فهو الموصوف بأنّه فضل.

---

(١) تفسير الطبري: ج ٤ ص ١٢١ ـ ١٢٢.

والفرق بين النعمة والمنفعة: إنّ النعمة لا تكون نعمةً إلّا إذا كانت حسنةً لأنّه يستحقّ بها الشكر ولا يستحقّ الشكر بالقبيح، والمنفعة قد تكون حسنةً وقد تكون قبيحةً مثل أن يغصب مالاً ينتفع به وإن كان قبيحاً.

وقوله: ﴿لم يمسسهم سوء﴾ موضعه نصب على الحال، وتقديره: فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضلٍ سالمين، والعامل فيه ﴿فانقلبوا﴾.

والمعني بالآية الذين أمرهم الله تعالى بتتبّع المشركين إلى حمراء الأُسد، فلمّا بلغوا إليها وكان المشركون أسرعوا في المضي إلى مكّة رجع المسلمون من هناك من غير أن يمسّهم قتل ولا جراح غانمين سالمين، وقد امتثلوا ما أمرهم الله تعالى به واتّبعوا رضوانه.

﴿والله ذو فضل عظيم﴾ أي: ذو إحسان عظيم على عباده، دينيّ ودنيويّ.

قوله تعالىٰ:

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾.

معنى الآية إنّما ذلك التخويف الذي كان من نعيم بن مسعود من فعل الشيطان وبإغوائه وتسويله يخوّف أولياءه المؤمنين.

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: يخوّف المؤمنين بالكافرين.

وقال الزجّاج وأبو علي الفارسي وغيرهما من أهل العربيّة: إنّ تقديره: يخوّفكم أولياءه، أي: من أوليائه بدلالة قوله: ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ أي: إن كنتم مصدّقين بالله فقد أعلمتكم أنّي أنصركم عليهم فقد سقط عنكم الخوف، ومثله قوله: ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾[1]

---

(١) الكهف: ٢.

ومعناه: لينذركم بأساً، والتقدير: لينذركم ببأسٍ شديد، فلمّا حذف الجار نصبه.

وقيل: إنّ «يخوّف» يتعدّى إلى مفعولين، لأنّك تقول: خفت زيداً، وخوّفت زيداً عَمْراً، ويكون في الآية حذف أحد المفعولين، كما قلناه في قولهم: فلان يعطي الدراهم ويكسو الثياب.

وقال بعضهم: هذا لا يشبه الآية، لأنّه إنّما أجازوا حذف المفعول الثاني في «أعطى الدراهم» لأنّه لا يشتبه أنّ الدراهم هي التي أُعطيت.

وفي الآية تشتبه الحال في مَنِ المخَوِّفُ ومَنِ المخَوَّفُ. وقال قوم: ﴿يخوّف أولياءه﴾ أي: إنما خاف المنافقون ومن لا حقيقة لإيمانه.

وقال الحسن والسدّي: يخوّف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين.

و«يخوّف» يتعدّى إلى مفعولين كما يتعدّى «يعطي» لأنّ أصله: خاف زيد القتال وخوّفته القتال، كما تقول: عرف زيد أخاك وعرّفته أخاك.

فإن قيل: كيف يكون الأولياء على المفعول الثاني وإنّما التخويف من الأولياء لغيرهم؟

قيل: ليس التقدير هكذا، وانّما هو على [تقدير]: خاف المؤمنون أولياء الشيطان، وهو خوفهم أولياءه. قال الرمّاني: وغلط من قدّر التقدير الأوّل.

وقوله: ﴿فلا تخافوهم﴾ يعني: لا تخافوا المشركين، وإنّما قال: «ذلك» وهي إنّما يشار بها إلى ما هو بعيد، لأنّه أراد ذلك القول تقدّم[1] من المخوّف لهم من قوله: ﴿إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾.

قوله تعالىٰ:

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) كذا، والظاهر: الّذي تقدّم. أو: المتقدّم.

أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ آية بلا خلاف.

قرأ نافع في جميع القرآن ﴿يحزنك﴾ بضمّ الياء إلّا قوله: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾[1]، الباقون بفتح الياء في جميع القرآن، وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع فإنّه فتح في جميع القرآن إلّا قوله: ﴿لا يحزنهم﴾ فإنّه ضمّ الياء، وحكى البلخي عن ابن أبي محيص الضمّ في الجميع.

قال سيبويه: تقول: فَتَنَ الرجل وفَتَنْتُهُ، وحَزِنَ وحَزَنْتُهُ، وزعم الخليل أنّك حيث قلت: فتنْتُه وحزَنْتُه، لم تُرد أن تقول: جعلتُه حزيناً وجعلته فاتناً، كما أنّك حين قلت: أدخلْتُه أردت جعلته داخلاً، ولكنّك أردت أن تقول: جعلتَ فيه حُزْناً وفتنِةً، فقلتَ: فَتنتُه كما قلتَ: كَحَلْتُه أي: جعلتُ فيه كُحْلاً، ودَهَنْتُه جعلتُ فيه دُهْناً، فجئتَ بفَعلْتُه على حِدَة ولم تُرد بفِعَلْتُه هاهنا نفس قولك حَزِنَ وَفتنَ، ولو أردتَ ذلك لقلتَ: أحزنْتُه وأفتنتُه، وفَتن من فتنتُه مثل حَزِن من حَزَنْتُه، قال: وقال بعض العرب: أفتنتُ الرجل وأحزنْتُه إذا جعلته حزيناً وفاتناً، فغيره إلى أفعل، هذا حكاه أبو علي الفارسي حجّة لنافع، وقال: قوله: ﴿لا يحزنهم﴾ إنّما ضمّ على خلاف أصله لعلّه اتّبع أثراً أو أحبّ الأخذ بالوجهين.

والمعني بقوله: ﴿الذين يسارعون في الكفر﴾ على قول مجاهد وابن إسحاق: المنافقون، وفي قول أبي علي الجبائي: قوم من العرب ارتدّوا عن الإسلام.

فإن قيل: كيف قال: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظّاً في الآخرة﴾ والإرادة لا تتعلّق بألّا يكون الشيء وإنّما تتعلّق بما يصحّ حدوثه؟

---

(١) الأنبياء: ١٠٣.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: قال ابن إسحاق: يريد الله أن يحبط أعمالهم بما استحقّوه من المعاصي والكبائر.

والثاني: إنّ الله يريد أن يحكم بحرمان ثوابهم الذي عرضوا له بتكليفهم، وهو الذي يليق بمذهبنا، لأنّ الإحباط عندنا ليس بصحيح.

فإن قيل: كيف قال: ﴿يريد الله﴾ وهذا إخبار عن كونه مريداً في حال الإخبار، وإرادة الله تعالى لعقابهم تكون يوم القيامة، وتقديمها على وجهٍ يكون عزماً وتوطيناً للنفس لا يجوز عليه تعالى؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: قال أبو علي: معناه: أنّه سيريد في الآخرة حرمانهم الثواب لكفرهم الذي ارتكبوه.

والثاني: إنّ الإرادة متعلّقة بالحكم بذلك، وذلك حاصل في حال الخطاب. وقال الحسن: يريد بذلك فيما حكم من عدله.

وقوله: ﴿يسارعون في الكفر﴾ أي: يبادرون إليه، والسرعة وإن كانت محمودةً في كثير من المواضع فإنّها مذمومة في الكفر، والعجلة مذمومة على كلّ حال إلّا في المبادرة إلى الطاعات.

وقيل: إنّ العجلة هي تقديم الشيء قبل وقته وهي مذمومة على كلّ حال، والسرعة فعل لم يتأخّر فيه شيء عن وقته ولا يقدّم قبله، ثم بيّن تعالى أنّهم لمسارعتهم إلى الكفر لا يضرّون الله شيئاً، لأنّ الضرر يستحيل عليه تعالى، وإنّما يضرّون أنفسهم بأن يفوتوا نفوسهم الثواب، ويستحقّوا العظيم من العقاب، ففي الآية تسلية للنبيّ ﷺ عمّا يناله من الغمّ بإسراع قوم إلى الكفر، بأنّ وبال ذلك عائد عليهم ولا يضرّون الله شيئاً.

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾ آية.

استأنف الله تعالى بهذه الآية الإخبار بأنّ من اشترى الكفر بالإيمان بمعنى استبدل الكفر بالإيمان، وقد بيّنا فيما مضى أنّ تسمية ذلك شراءً مجاز، لكن لمّا فعلوا الكفر بدلاً من الإيمان شبّه ذلك بشراء السلعه بالثمن، وبيّن أنّ من فعل ذلك لا يضرّ الله شيئاً، لأنّ مضرّته عائدة عليه على ما بيّنّاه، وإنّما كرّر ﴿لن يضرّوا الله﴾ في هذه الآية لأنّه ذكر في الآية الأُولى على طريقة العلّة لما يجب من التسلية عن المسارعة إلى الضلالة، وذكر في هذه على وجه العلّة لاختصاص المضرّة للعاصي دون المعصي.

والفرق بين المضرّة والإساءة: إنّ الإساءة لا تكون إلّا قبيحةً، والمضرّة قد تكون حسنةً إذا كانت لطفاً أو مستحقّة أو فيها نفع يوفّى عليها أو دفع ضررٍ أعظم منها كفعل العقاب وضرب الصبيّ للتأديب وغير ذلك.

وقوله: ﴿شيئاً﴾ نصب على أنّه وقع موقع المصدر، وتقديره: لن يضرّوا الله شيئاً من الضرر، ويحتمل أن يكون نصباً بحذف الباء كأنّه قال: بشيء ممّا يضرّ به، كما يقول القائل: ماضررت زيداً شيئاً من نقص مال ولا غيره.

قوله تعالىٰ:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة «ولا تحسبنّ» بالتاء وفتح السين، الباقون بالياء وهو الأقوى، لأنّ «حسبت» يتعدّى إلى مفعولين و«أنّ» على تقدير مفعولين،

لأنّ قوله: ﴿أنّما نملي لهم خير لأنفسهم﴾ سدّ مسدّ المفعولين، لأنّه لا يعمل في «أنّما» إلّا ما يتعدّى إلى مفعولين، نحو: حسبت وظننت وأخواتهما، و«حسبت» يتعدّى إلى مفعولين أو مفعول يسدّ مسدّ المفعولين، نحو: حسبت أنّ زيداً منطلق، وحسبت أن يقوم عمرو، فقوله: ﴿أنّما نملي لهم خيز لأنفسهم﴾ سدّ مسدّ المفعولين اللّذين يقتضيهما «يحسبنّ».

وكسر «إن» مع القراءة بالياء ضعيف وقُرِئَ به، ووجه ذلك قال أبو علي الفارسي: «إنّ» يتلقّى بها القسم كما يتلقّى بلام الابتداء، ويدخل كلّ واحد منهما على الابتداء والخبر، فكسر «إنّ» بعد «يحسبنّ» وعلّق عنها الحسبان كما يعلّق باللام، فكأنّه قال: لا يحسبنّ الذين كفروا للآخرة خير لهم.

ومن قرأ بالتاء فعلى البدل كقوله: ﴿هل ينظرون إلّا الساعة أن تأتيهم بغتةً﴾[1] وكما قال الشاعر:

فما كان قيسُ هُلْكُه هُلْكَ واحدٍ ولكـــنّه بـنيانُ قـومٍ تـهدّما

وقال الفرّاء: يجوز أن يكون عمل فيه «يحسبنّ» مقدّرة تدلّ عليها الأولى وتقديره: ولا تحسبنّ الذين كفروا يحسبون أنّما نملي لهم، وهكذا في قوله: ﴿هل ينظرون﴾، ويجوز كسر «إنّما» مع التاء في «يحسبنّ» وهو وجه الكلام، لتكون الجملة في موضع الخبر نحو: حسبت زيداً أنّه كريم، غير أنّه لم يقرأ به أحد من السبعة.

وقوله: ﴿إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ معنى اللام هاهنا للعاقبة وليست بلام الغرض، كأنّه قال: إنّ عاقبة أمرهم إزدياد الإثم، كما قال: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً﴾[2] وكما قال: ﴿وجعل لله

---

(١) الزخرف: ٦٦. (٢) القصص: ٨.

أنداداً ليضلّ عن سبيله﴾(١) وكقوله: ﴿لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض ... ـ إلى قوله: ـ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾(٢) وما قالوا ذلك ليكون حسرةً وإنّما كان عاقبته كذلك، وقال الشاعر:

وأمُ سماك فلا تجزعي   فللموت ما تلد الوالده

وقال آخر:

أموالُنا لذوي الميراثِ نَجمعُها   ودورُنا لخرابِ الدهرِ نَبْنيها(٣)

وقال:

وللمنايا تربّي كلُّ مرضعةٍ   وللخرابِ يجدّ الناسُ بنيانا

وقالوا: لدوا للموت وابنوا للخراب(٤).

ويقول القائل: ما تزيدك موعظتي إلّا شرّاً، وما أراها عليك إلّا وبالاً.

ولا يجوز أن يحمل ذلك على لام الغرض والإرادة لوجهين:

أحدهما: أنّ إرادة القبيح قبيحة، ولا نجوّز ذلك عليه تعالى.

والثاني: لو كانت اللام لام الإرادة لكان الكفّار مطيعين لله من حيث فعلوا ما أراده الله، وذلك خلاف الإجماع وقد قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾(٥) وقال: ﴿وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله﴾(٦).

وقال أبو الحسن الأخفش والإسكافي: في الآية تقديم وتأخير،

---

(١) الزمر: ٨.   (٢) آل عمران: ١٥٦.

(٣) الديوان المنسوب لأمير المؤمنين عليه السلام: ص ١٠٢.

(٤) قائله أمير المؤمنين عليه السلام، انظر نهج البلاغة: قصار الحكم ١٣٢ ص ٤٩٣.

(٥) الذاريات: ٥٦.   (٦) النساء: ٦٤.

وتقديره: ولا تحسبنّ الذين كفروا أنـّما نملي لهم ليزدادوا إثماً أنـّما نملي لهم خير لأنفسهم.

وهذا ضعيف، لأنّه كان يجب لو كان على التقديم والتأخير أن تكون «إنّما» الأخيرة مفتوحة الهمزة لأنّها معمول «تحسبنّ» على هذا القول، وأن تكون الأُولى مكسورةً لأنّها مبتدأة في اللفظ، والتقديم والتأخير لا يغيّر الإعراب عن استحقاقه، وذلك خلاف ما عليه جميع القرّاء، فإنّهم أجمعوا على كسر الثانية والأكثر على فتح الأولى، ويمكن أن يقال نصرةً لأبي الحسن: أن يكون التقدير: ولا تحسبنّ الذين كفروا قائلين إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً بل فليعلموا أنّما نملي لهم خير لأنفسهم، فيكون الحسبان قد علّق ولم يعمل، وتكون «إنّما» الثانية كسرت لأنّها بعد القول، وتكون في موضع نصب بالقول المقدّر، وتكون «أنـّما» الأُولى منصوبة بالعلم المقدّر الذي بيّناه. وعلى هذا يجوز أن يكون الوعد عاماً ويكون الوعيد المذكور مشروطاً بالمقام على الكفر.

وعلى الوجه الأوّل الذي حملنا اللام على العاقبة لابدّ من تخصيصها بمن علم منه أنّه لا يؤمن، لأنّه لو كان فيهم من يؤمن لما توجّه إليهم هذا الوعيد المخصوص.

وقال البلخي: معناه: لا تحسبنّ الذين كفروا أنّ إملاءنا لهم رضاء بأفعالهم وقبول لها بل هو شرّ لهم لأنّا نملي لهم وهم يزدادون إثماً يستحقّون به عذاباً أليماً، ومثله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس﴾[1] أي: ذرأنا كثيراً من الخلق سيصيرون إلى جهنّم بسوء أفعالهم.

---

(١) الأعراف: ١٧٩.

و«ما» في قوله: ﴿إنّما﴾ تحتمل أمرين:

أحدهما: أن تكون بمعنى الذي والتقدير: إنّ الذي نمليه خير لأنفسهم.

والآخر: أن يكون ما نملي بمنزلة الإملاء فتكون مصدراً، وإذا كانت كذلك فلا تحتاج إلى عائد يعود إليها.

والإملاء: طول المدّة، فـ ﴿نملي لهم﴾ معناه: نطوّل أعمارهم، ومنه قوله: ﴿واهجرني مليّاً﴾[1] أي: حيناً طويلاً، ومنه قولهم: عشت طويلاً وتمليت حيناً، والملأ: الدهر، والملوان: الليل والنهار لطول تعاقبهما، وإملاء الكتاب.

وإنّما أنكر تعالى أن يكون الإملاء خيرا لهم ـ وإن كانت نعمةً دنيويّةً ـ من وجهين:

أحدهما: قال الجبائي: أراد: خير من القتل في سبيل الله كشهداء أُحد.

الثاني: قال البلخي: لا تحسبنّ أنّ ذلك خير استحقّوه بفعلهم، أي: لا تغترّوا بذلك فتظنّوا أنّه لمنزلة لهم، لأنّهم كانوا يقولون: إنّه تعالى لو لم يرد ما هم عليه لم يمهلهم.

قوله تعالىٰ:

مَاكَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَاكَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي ﴿يميّز﴾ بالتشديد، الباقون بالتخفيف، يقال: مازَه يَميزه وميّزه يميّزه، لغتان.

---

(١) مريم: ٤٦.

ومعنى الآية: لم يكن الله ليدع المؤمنين على ما أنتم عليه، فلا يميز المؤمن من المنافق والكافر حتّى يميز الخبيث من الطيّب.

وقيل في معنى الخبيث هاهنا قولان:

أحدهما: قال مجاهد وابن إسحاق وابن جريح: هو المنافق، قالوا: كما ميّز المؤمن من المنافق يوم أُحد بالامتحان، على ما مضى شرحه.

الثاني: قال قتادة والسدّي: حتّى يميز المؤمن من الكافر.

وسبب نزول الآية ما قاله السدّي: إنّ المشركين قالوا: إن كان محمّد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منّا ومن يكفر، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال قوم: إن كان يعلم الله المنافقين فما حاجته إلىٰ اختبارهم، فأنزل الله تعالى أنّه يميزهم، وذلك يكون تارةً باختبارهم وتارةً بتعيينهم.

والتمييز بين الكافر وبين المؤمن أو المنافق والمؤمن بالامتحان والاختبار في تكليف الجهاد ونحوه ممّا يظهر به حالهم وتنكشف ضمائرهم. وقيل: بالدلالات والعلامات التي يستدلّ بها عليهم من غير نصّ إعلام لهم.

فإن قيل: هل أطلع الله نبيّه ﷺ على الغيب؟

قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: قال السدّي: لا، ولٰكنّه اجتباه فجعله رسولاً.

وقال ابن إسحاق: ولكنّ الله اجتبىٰ رسوله بإعلامه كثيراً من الغايبات. وهذا هو الأليق بالآية.

وقال الزجّاج: قوله: ﴿ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾ سببه أنّ قوماً قالوا: هلا جعلنا الله أنبياء، فأخبر الله تعالى أنّه ﴿يجتبي من رسله من يشاء﴾.

و﴿مِن﴾ في الآية لتبيين الصفة لا للتبعيض، لأنّ الأنبياء كلّهم مجتبون.

قوله تعالىٰ:

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَابَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّـهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ آية واحدة.

قرأ حمزة ﴿ولا تحسبنّ﴾ بالتاء المعجمة من فوق، الباقون بالياء، وهو الأقوى لأنّ عليه أكثر القراء، فمن قرأ بالتاء فالتقدير على قراءته: ولا تحسبنّ بخل الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم، وجاز حذف البخل مع الفصل لدلالة ﴿يبخلون﴾ عليه، كما يقال: من كذب كان شرّاً له، والمعنى: كان الكذب شرّاً له، قال الشاعر:

إذا نُـــهي السَـفِيهُ جَـرَىٰ إليـه وخالف والسَـفِيهُ إلى خِـلافِ

ومعناه: خالف إلى السفه.

قال الزجّاج: إنّما تكون «هو وهما وهم وأنا وأنت ونحن» فصولاً مع الأفعال التي تحتاج إلى اسم وخبر، ولم يذكر سيبويه الفصل مع الابتداء والخبر، قال: ولو تأوّل متأوّل قوله الفصل هاهنا أنّه يدلّ على أنّه جائز في المبتدأ والخبر كان جائزاً، قال: والقراءة بالياء عندي هو الأجود ويكون الاسم محذوفاً، قال: والقراءة بالتاء لا تمتنع مثل قوله: ﴿واسأل القرية﴾[(١)] وتقديره: ولا تحسبنّ بخل الباخلين خيراً.

ووجه اتّصال هذه الآية بما قبلها ما قاله السدّي: إنّ المعنى: بخلوا أن ينفقوا في سبيل الله كما بخلوا بمنع الزكاة. وقيل: إنّها نزلت في أهل الكتاب بخلوا أن يبيّنوه للناس، على قول ابن عباس. والوجه الأول أظهر لأنّ أكثر

---

(١) يوسف: ٨٢.

المفسرين على أنّها نزلت في مانعي الزكاة، وهو قول أبي جعفر عليه السلام (١).

وقوله: ﴿هو خيراً لهم﴾ فلفظة ﴿هو﴾ فصل بين الاسم والخبر على تقدير: ولا تحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله البخل هو خيراً لهم، فيمن قرأ بالياء.

وقوله: ﴿سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: رواه ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه شجاع أقرع يطوقونه (٢)، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام (٣).

وقال إبراهيم النخعي: إنّهم يطوقون طوقاً من نار (٤).

وقال أبو علي: هو كقوله: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾ (٥).

وقال البلخي: معناه: سيجازون كأنّهم طوقوا.

وقوله: ﴿ولله ميراث السماوات والأرض﴾ معناه: أنّه يبطل ملك كلّ شيء إلّا ملك الله، فيصير كالميراث لصحّة الملك الثاني بعد زوال الأوّل، وإن لم يكن في صفات الله على جهة الانتقال، لأنّه لم يزل مالكاً عزّوجلّ.

والبخل هو منع الواجب، لأنّه تعالى ذمّ به وتوعّد عليه، وأصله في اللغة مشقّة الإعطاء، وإنّما يمنع الواجب لمشقّة الإعطاء.

قوله تعالىٰ:

لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ

(١ و٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٠٦.

(٢) سُنن النسائي: ج ٥ ص ١١، ومستدرك الحاكم: ج ١ ص ٣٨٩.

(٤) نقله الطبري في تفسيره: ج ٤ ص ١٢٨، والماوردي في تفسيره: ج ١ ص ٤٤٠.

(٥) التوبة: ٣٥.

وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة وحده «سيُكتب» بضمّ الياء، الباقون بالنون.

ذكر الحسن وقتادة: أنّ الذين نسبوا الله تعالى إلى الفقر وأنفسهم إلى الغناء هم قوم من اليهود لمّا نزل قوله: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾[1] قالوا: إنّما يستقرض الفقير من الأغنياء فهو فقير ونحن أغنياء، والقائل لذلك حُيَي بن أخطب وفنحاص اليهوديّ.

وقال أبو علي الجبائي: هم قوم من اليهود، وإنّما قالوا ذلك من جهة ضيق الرزق. وقيل: إنّهم قالوا ذلك تمويهاً على ضعفائهم لا أنّهم اعتقدوا أنّ الله فقير على الحقيقة. وقيل: إنّهم عنوا بذلك إله محمّد الذي يدّعي أنّه رسوله دون من يعتقدون هم أنّه الله على الحقيقة.

فإن قيل: كيف الحكاية عنهم بأنّهم قالوا ذلك وإنّما قالوه على جهة الإلزام دون الاعتقاد؟

قلنا: لأنّه إلزام باطل من حيث لا يوجبه الأصل الذي ألزموا عليه، لأنّه إنّما قال تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ على وجه التلطّف في الاستدعاء إلى الطاعة، وحقيقته أنّ منزلة ما ينفقون في وجه البرّ كمنزلة القرض الذي يرجع إليكم ويضاعف به الأجر لكم، مع أنّهم أخرجوا ذلك مخرج الإخبار عن الاعتقاد.

وفي الآية دلالة على أنّ الرضا بقبيح الفعل يجري مجراه في عظم الجرم، لأنّ اليهود الذين وصفوا بقتل الأنبياء لم يتولّوا ذلك في الحقيقة وإنّما ذمّوا به، لأنّهم بمنزلة من تولّاه في عظم الإثم.

---

(١) البقرة: ٢٤٥، والحديد: ١١.

وقوله: ﴿سنكتب ما قالوا﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّه يكتب في صحائف أعمالهم، لأنّه أظهر في الحجّة عليهم وأجرىٰ أن يستحيوا من قراءة ما أثبت من فضائحهم، على قول الجبائي.

الثاني: قال البلخي: سيحفظ ما قالوا حتّى يجازوا به، أي: هو بمنزلة ما قد كتب في أنّه لا يضيع منه شيء. والأوّل أظهر.

وقوله: ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ يعني: المحرق، والفائدة فيه أن يعلم أنّه عذاب بالنار التي تحرق وهي الملتهبة، لأنّ ما لم يلتهب لا يسمّى حريقاً، وقد يكون العذاب بغير النار، وقوله: ﴿ذوقوا﴾ يفيد أنّكم لا تتخلّصون من ذلك، كما يقول القائل: ذُقْ هذا البلاء، يعني: أنّك لستَ بناجٍ منه.

قوله تعالىٰ:

ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ آية.

قوله: ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ما تقدّم ذكره من قوله: ﴿ونقول ذُوقوا عذاب الحريق * ذلك بما قدّمت أيديكم﴾ ومعناه: بما جنيتموه على أنفسكم، فإنّ الله لا يظلم أحداً من عبيده ولا يبخسهم حقّهم.

وفيها دلالة على بطلان مذهب المجبّرة، لأنّها تدلّ على أنّه لو وقع العقاب من غير جرم سلف من العبد لكان ظلماً، وذلك بخلاف ما يذهبون إليه من أنّ الله تعالى يعذّب الأطفال من غير جرم.

فإن قيل: لِمَ نفىٰ كثرة الظلم على وجهٍ لا يدخل فيه القليل، وهلّا نفىٰ على وجه العموم كقوله: ﴿لا يظلم مثقال ذرّة﴾ (١) وكقوله: ﴿لا يظلم الناس شيئاً﴾ (٢) وقوله: ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ (٣) و﴿نقيراً﴾ (٤).

---

(١) النساء: ٤٠.
(٢) يونس: ٤٤.
(٣) النساء: ٤٩، والاسراء: ٧١.
(٤) النساء: ١٢٤.

قيل: لأنّه خرج مخرج الجواب لمن توهّم مذهب المجبّرة، فدلّ على أنّه لو كان على ما يذهبون إليه لكان ظلّاماً للعبيد وما هو بظلّام لهم.

فإن قيل: لِمَ أُضيف التقديم إلى أيديهم وإنّما هو لهم في الحقيقة؟

قيل: لأنّه إذا أُضيف على هذه الطريقة كان أبعد من توهّم الفساد في معنى الإضافة، إذ قد يضاف الفعل إلى الإنسان على معنى أنّه أمر به ودعا إليه، كما قال: ﴿يذبّح أبناءهم﴾ (١) وإذا ذكرت اليد دلّ على تولّي الفعل نحو قوله: ﴿أو لم يروا أنّا خلقنا لهم ممّا عملت أيدنا أنعاماً﴾ (٢).

﴿وأنّ الله﴾ إنّما فتح «أنّ» لأنّه معطوف على ما عملت فيه الباء، وتقديره: وبأنّ الله ليس بظلّام للعبيد، أي: ذلك العذاب بما سلف من الإجرام وبامتناع ظلم الله للعباد، فموضع «أنّ» جرّ، وموضع الباء في قوله: ﴿بما﴾ رفع لأنّها في موضع خبر ﴿ذلك﴾ وهي متّصلة بالاستقرار، كأنّه قيل: ذلك مستقرّ بما قدّمت أيديكم، كما يقول القائل: عقابك بما كسبت يداك.

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ آية.

المعني بقوله: ﴿الذين قالوا﴾ هم الذين وصفهم الله بقوله: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ... الذين قالوا إنّ الله عهد إلينا﴾.

و﴿الذين﴾ في موضع خفض ردّاً على قوله: ﴿الذين قالوا إنّ الله فقير﴾.

ومعنى قولهم: ﴿إنّ الله عهد إلينا﴾ أي: أوصانا في كتبه وعلى ألسن أنبيائه ألّا نصدّق لرسول فيما يقوله من أنّه جاء به من عند الله من أمر

(١) القصص: ٤.
(٢) يس: ٧١.

ونهي وغير ذلك، فالعهد: العقد الذي يتقدّم به للتوثّق وهو كالوصيّة.

وقوله: ﴿حتّى يأتينا بقربانٍ تأكله النار﴾ معناه: حتّى يجيئنا بما يقرب به العبد إلى الله من صدقة وبرّ، و«قُربان» مصدر على وزن «عدوان وخُسران»، تقول: قرّبتُ قرباناً.

وأمّا قوله: ﴿تأكله النار﴾ فلأنّ أكل النار ما قرّبه أحدهم لله في ذلك الزمان كان دليلاً على قبول الله له، ودلالة على صدق المقرّب فيما ادّعى أنّه حقّ فيما نوزع فيه، في قول ابن عباس والضحّاك، فقال الله تعالى لنبيّه عليه السلام: قل لهم: يامعشر من يزعم أنّ الله عهد إليه ألّا يؤمن لرسولٍ حتّى يأتيه بقربان تأكله النار، قل: قد جاءكم رسل من الله من قبل، المعنى: جاء أسلافكم ﴿بالبيّنات﴾ يعني: بالحجج الدالّة على صدق نبوّتهم وحقيقة قولهم، وقد ادّعيتم أنّه يدلّ على تصديق من أتى به والإقرار بنبوّته من أكل النار قربانه، فلِمَ قتلتموه إن كنتم صادقين، يعني: قتلتموهم وأنتم مقرّون بأنّ الذين جاؤوكم به من ذلك حجّة لهم عليكم إن كنتم صادقين فيما عهد إليكم ممّا ادّعيتموه، وأضاف القتل إليهم وإن كان أسلافهم تولّوه لأنّهم رضوا بأفعالهم فنسب ذلك إليهم، كما بيّنّاه فيما تقدّم في قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيّين بغير الحقّ﴾(١) فأراد الله أن يعلم المؤمنين أنّ هؤلاء معاندون متعنّتون، وإلّا فهم عالمون بصفات النبيّ صلى الله عليه وآله وما ذكره الله تعالى في التوراة وأنّه صادق فيما يدّعيه، وإنّما لم ينزل الله ما طلبوه لأنّ المعجزات تابعة للمصالح وليست على الاقتراحات والتعنّت.

فإن قيل: هلّا قطع الله عذرهم بالذي سألوا من القربان الذي تأكله النار؟

---

(١) البقرة: ٦١.

قيل له: لا يجب ذلك، لأنّ ذلك اقتراح في الأدلّة على الله والذي يلزم من ذلك أن يزيح علّتهم بنصب الأدلّة على ما دعاهم إلى معرفته.

قوله تعالىٰ:

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴿١٨٤﴾ آية واحدة.

قرأ ابن عامر وحده «وبالزبر» وكذلك هو في مصاحف أهل الشام، الباقون بحذف الباء، فمن حذف فلأنّ واو العطف أغنت عن تكرار العامل، ومن أثبتها فإنّما كرّر العامل تأكيداً، وكلاهما جيّدان.

وهذه الآية فيها تسلية للنبي عليه السلام عمّا كان يصيبه من الأذى من اليهود وأهل الشرك بتكذيبهم إيّاه بأن قال: فقد كذّب أسلافهم من رسل الله من جاءهم بالبيّنات والحجج القاطعة والأدلّة الواضحة.

و﴿الزبر﴾ جمع زبُور وهو البيّنات، وكلّ كتاب فيه حكمة فهو زبُور، ومنه قول امرئ القيس:

لمن طلل أبصرته فشجاني كخط زبور في عسيب يمان

ويقال: زَبَرت الكتاب إذا كتبته فهو مزبور، وزَبَرت الرجل أزبره إذا زجرته، والزُبْرَة: القطعة العظيمة من الحديد، ومنه قوله: ﴿آتوني زبر الحديد﴾ (١) والزبير: الحماة، والزُبْرَة: مجتمع الشعر على كتف الأسد، وزَبَرات البئر إذا أحكمت طيّها بالحجارة فهو مزبور، وما لفلان زَبْر أي: عقل.

و﴿الكتاب﴾ المراد به التوراة والإنجيل، لأنّ اليهود كذّبت عيسى وما جاء به من الإنجيل، وحرّفت ما جاء به موسى من صفة النبيّ صلى الله عليه وآله

(١) الكهف: ٩٦.

وبدّلت عهده إليهم فيه، والنصارى أيضاً جحدت ما في الإنجيل من نعته وغيّرت ما أمرهم فيه به.

وقوله: ﴿المنير﴾ معناه: الذي ينير فينير الحقّ لمن اشتبه عليه وهو حجّة له، وإنّما هو من النور والإضاءة، يقال: قد أنار لك هذا الأمر، بمعنى أضاء لك، وينير إنارةً فهو منير، وهذا قول الحسن وابن جريج والضحاك وأكثر المفسّرين.

فإن قيل: لِمَ جمع بين الزبر والكتاب ومعناهما واحد؟

قلنا: لأنّ أصلهما مختلف فهو «زبور» لما فيه من الزجر عن خلاف الحقّ، وهو «كتاب» لأنّه ضمّ الحروف بعضها إلى بعض، وسمّي زبور داود لكثرة ما فيه من المواعظ والزواجر.

فإن قيل: كيف قال: ﴿فإن كذّبوك فقد كُذّب رسل من قبلك﴾ وهم وإن لم يكذّبوه أيضاً فقد كذّب رسل من قبله؟

قلنا: لأنّ المعنى فقد جروا على عادة من قبلهم في تكذيب أنبيائهم، إلّا أنّه ورد على وجه الإيجاز، كما تقول: إن أحسنت إليّ فقد طالما أحسنت.

قوله تعالىٰ:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ آية بلا خلاف.

لا يجوز أن يجعل «ما» في ﴿إنّما﴾ بمعنى «الذي» وترفع ﴿أجوركم﴾، لأنّ ﴿يوم القيامة﴾ يصير من صلة ﴿توفّون﴾ و ﴿توفّون﴾ من صلة «الذين»، فلا يأتي «ما» في الصلة بعد ﴿أجوركم﴾ و﴿أجوركم﴾ خبر.

ومعنى الآية: أنّ مصير هؤلاء المفترين على الله من اليهود المكذّبين برسوله الذين وصفهم ومصير غيرهم من جميع الخلق إليه تعالى، من حيث حتم الموت على جميعهم، فقال لنبيّه صلى الله عليه وآله: لا يحزنك قولهم وتكذيبهم وافتراء من افترى منهم على الله وعليك وتكذيب من تقدّمك من الرسل فإنّ مرجعهم إليّ وأُوفّي كلّ نفسٍ منهم جزاء عمله، فقال: ﴿توفّون أُجوركم﴾ يعني: أُجور أعمالكم إن خيراً فخيراً وثواباً وإن شرّاً فشرّاً وعقاباً، وهو نصب على أنّه مفعول به.

وقوله: ﴿فمن زُحزِح عن النار﴾ معناه: نحّي عن النار وأُبعد منها، ﴿وأُدخل الجنّة فقد فاز﴾ أي: نجا وظفر بعظيم الكرامة، وكلّ من لقي ما يغتبط به فقد فاز، ومعنى «فاز» تباعد من المكروه ولقي ما يحبّ، والمَفَازة: مَهْلَكة، وإنّما سمّوها مَفَازة أي: منجاة، كما سمّوا اللديغ سليماً والأعمى بصيراً.

وظاهر الآية يدلّ على أنّ كلّ نفسٍ تذوق الموت وإن كانت مقتولة على قول الرماني، ونحن وإن قلنا: إنّ الموت غير القتل، فلابدّ أن نقول: إنّ المقتول يختار الله أن يفعل فيه الموت إذا كان في فعله مصلحة.

وقوله: ﴿وما الحياة الدنيا إلّا متاع الغرور﴾ معناه: وما لذّات الدنيا وشهواتها وما فيها من زينتها إلّا متعة متّعكموها الغرور والخداع المضمحل الذي لا حقيقة له عند الاختبار والامتحان، لأنّكم تلتذّون بما يمتّعكم الغرور من دنياكم ثمّ هو عائد عليكم بالفجائع والمصائب، فلا تركنوا إليه ولا تسكنوا، فإنّما هي غرور وإنّما أنتم منها في غرور.

وقال عكرمة: متاع الغرور: القوارير.

وهي في الأصل: كلّ متاع لا بقاء له، وإنّما وصفت الحياة الدنيا بأنّها

متاع الغرور مع كشفها عن حالها لأنّها بمنزلة من يغترّ بالمحبوب ويبذل ما فيه الفرح والسرور ليوقع في بليّة تؤدّي إلى هلكة، مبالغة في التحذير منها على ما بيّنّاه.

وفي الآية دلالة على أنّ أقلّ نعيم من الآخرة خير من نعيم الدنيا بأسره، ولذلك قال عليه السلام: موضع سوط في الجنّة خير من الدنيا وما فيها[١].

واستدلّ بهذه الآية على أنّ القتل هو الموت على الحقيقة، ومنهم من قال في المقتول: موت وقتل، وللمخالف أن يقول: يمكن أن تكون الآية مخصوصةً بمن يموت ولا يقتل، كما قال: ﴿كلّ نفس بما كسبت رهينة﴾[٢] وهي مختصّة بالعقلاء البالغين، ويمكن أن يكون المراد: كلّ نفس تعدم الحياة، فيكون ذلك على وجه الاستعارة، ذكره البلخي.

وقوله: ﴿ذائقة الموت﴾ مجاز، لأنّ الموت لا يذاق في الحقيقة، لأنّ ذلك مشهور في كلامهم، يقولون: ذاق الموت، وشرب بكأس المنون، لأنّه بمنزلة ما يذاق بذوق شدائده.

والفرق بين الذوق وإدراك الطعم: إنّ الذوق تقريب جسم المذوق إلى حاسة الذوق، والإدراك للطعم هو وجدانه وإن لم يكن هناك إحساس، ولذلك يوصف تعالى بأنّه مدرك للطعم ولا يوصف بأنّه ذائق له، ويقولون: ذقته فلم أجد له طعماً، أي: لابس فمي فلم أحسّ له طعماً.

قوله تعالىٰ:

لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

آية بلا خلاف.

---

(١) مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٢٩٩.　　(٢) المدّثر: ٣٨.

قوله: ﴿لتبلونّ﴾ معناه: لتختبرنّ، أي: توقع عليكم المحن وتلحقكم الشدائد في أنفسكم وأموالكم من قبل الكفّار، نحو ما نالهم من الشدائد في أنفسهم يوم أُحد، ونحو ما كان الله يفعل بهم من الفقر وشدّة العسر، وإنّما فعله ليصبروا، وسمّاه «بلوى» مجازاً، لأنّ حقيقته لا تجوز عليه تعالى لأنّها التجربة في اللغة، ويتعالى الله عن ذلك لأنّه عالم بالأشياء قبل كونها، وإنّما فعله ليتميّز المحقّ منكم من غيره، هذا قول أبي علي الجبائي.

وقال البلخي: معناه: لتبلونّ بالعبادات في أنفسكم كالصلاة والصيام وغيرهما وفي أموالكم من الإنفاق في سبيل الله والزكوات، ليتميّز المطيع من العاصي.

واللام لام القسم، والنون دخلت مؤكّدة، وضمّت الواو لسكونها وسكون النون، ولم تنصب لأنّها واو الجمع فرقاً بينها وبين واو الإعراب، ويقال للواحد: لتبلَينَّ يارجل، وللاثنين: لتبليانِّ، وتفتح الياء في «لَتبلَينَّ» في الواحد عند سيبويه لسكونها وسكون النون، وفي قول غيره: تبنىٰ على الفتح لضمّ النون إليها كما يبنىٰ ما قبل هاء التأنيث، وللمرأة: لتُبلَينَّ، وللمرأتين: لتبليانّ، وللنساء: لتُبْلَيْنانّ، زيدت الألف لاجتماع النونات.

وقوله: ﴿ولتسمعنّ من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذىً كثيراً﴾ يعني: ما سمعوه من اليهود ومن كفّار مكّة وغيرهم من تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله ومن الكلام الذي يغمّهم ويكرثهم، ثمّ بيّن تعالى بقوله: ﴿وإن تصبروا وتتّقوا﴾ إنّكم إن صبرتم على ذلك وتمسّكتم بالطاعة ولم تجزعوا عنده جزعاً يبلغ الإثم ﴿فإنّ ذلك من عزم الأُمور﴾ ومعناه: من جزم الأُمور، أي: ما بان رشده وصوابه، ووجب على العاقل العزم عليه.

و ﴿أذىً﴾ مقصور، ويكتب بالياء، يقال: أذي يأذي أذىً إذا سمع

ما يسوءه، وقد آذاني فلان يؤذيني إيذاءاً، وتأذّيت به تأذّياً.

وقال عكرمة وغيره: إنّ هذه الآيات كلّها نزلت في فنحاص اليهودي سيّد بني قينقاع حين كتب النبيﷺ إليه يستمدّه، فقال فنحاص: قد احتاج ربّكم أن نمدّه. وهو القائل: ﴿إنّ الله فقير ونحن أغنياء﴾ (١) ونزلت فيه أيضاً ﴿ولا تحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شرّ لهم﴾ (٢).

وقال الزهري: الآية نزلت في كعب بن الأشرف، وكان يهجو النبيّﷺ والمؤمنين ويحرّض المشركين عليهم حتّى قتله محمّد بن مسلمة غيلةً.

والبلوى التي ابتلوا بها قال الحسن: هي فرائض الدين من الجهاد في سبيل الله والنفقة في طاعة الله والتمسّك بما يجب لله في كلّ ما أمر به ودعا إليه.

قوله تعالىٰ:

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم «ليبيّننّه للناس ولا يكتمونه» بالياء فيهما، الباقون بالتاء فيهما.

فمن قرأ بالياء فلأنّهم غُيّب، ومن قرأ بالتاء حكى المخاطبة التي كانت في وقت أخذ الميثاق، و ﴿لتبيننّه﴾ لجماعة الرجال، وللواحد تفتح النون.

والمعني به: اذكروا إذ أخذ الله منهم الميثاق ليبيّننّ أمر نبوّة النبيّﷺ ولا يكتمونه ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ أي: رموا به ـ في قول ابن عباس ـ

---

(١) آل عمران: ١٨١. (٢) آل عمران: ١٨٠.

ولم يعملوا به وإن كانوا مقرّين به، ويقال لمن يطرح الشيء ولا يعبأ بـه: رميته بظهر، قال الفرزدق:

تَميمَ بنَ قيسٍ لا تهونَنّ حاجتي ... بظهرٍ ولا يَعْيَا عليّ جوابُها

أي: لا تتركنها لا تعبأ بها، فأخبر الله تعالى عمّا حمل اليهود الذين كانوا رؤساء على كتمان أمر النبيّ صلى الله عليه وآله، فقال: ﴿واشتروا به ثمناً قليلاً﴾ أي: قبلوا على ذلك الرشا وقامت لهم بذلك رئاسة اكتسبوها، فذلك حملهم على الكفر بما يخفونه، ثمّ ذمّ تعالى أفعالهم بقوله: ﴿فبئس ما يشترون﴾ لأنّ ما يكون عاقبته الهلاك والعقاب الدائم وإن كان نفعاً عاجلاً فهو بئس الشيء.

وقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة والسدّي وابن جريج: إنّ المعني بهذه الآية فنحاص اليهودي وأصحابه الذين كتموا أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وما بيّنه الله في التوراة.

وقال قتادة وكعب وعبدالله بن مسعود: هذا ميثاق أخذه الله على أهل العلم كافّة، فمن علم شيئاً فليعلمه، وإيّاكم وكتمانَ العلم فإنّ كتمانه هلاك.

وقال الجبائي: المعني بالآية اليهود والنصارى.

وقال الحسن: ﴿لتبيّننّه... ولا تكتمونه﴾ معناه: لتكلّمنّ بالحقّ ولتصدّقنّه بالعمل.

والميثاق الذي ذكره الله في الآية هو الأيمان التي أخذها عليهم أنبياؤهم، ليبيّننّ ما في كتبهم من الأخبار والآيات الدالّة على نبوّة النبي صلى الله عليه وآله ولا يكتمونه.

والهاء في «لتبيّننّه» عائدة على محمّد صلى الله عليه وآله في قول سعيد بن جبير والسدّي، فيعود على معلوم غير مذكور.

وقال الحسن وقتادة: هي عائدة على الكتاب. فيدخل فيه بيان أمر النبيّ صلى الله عليه وآله، لأنّه في الكتاب.

قوله تعالىٰ:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة ويعقوب ﴿لا تحسبنّ﴾ بالتاء وفتح الباء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وضمّ الباء، الباقون بالياء وفتح الباء، و﴿تحسبنّهم﴾ الأخير بالتاء بلا خلاف.

قال أبو علي: من قرأ بالياء لم يوقع «يحسبنّ» على شيء، و﴿الذين﴾ رفع بأنّه فاعل ﴿لا تحسبنّ﴾ قال: ووجه قراءة ابن كثير وأبي عمرو في أن لم يعدّيا «حسبت» إلى مفعوليه، لأنّ «تحسب» في قوله: ﴿فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب﴾ لمّا جعل بدلاً من الأوّل وعدّي إلى مفعوليه استغنى بها عن تعدية الأوّل إليهما، كما استغنى في قول الشاعر:

بأيّ كتابٍ أمْ بأيّةِ سُنَّةٍ تَرىٰ حُبَّهم عاراً عَلَيّ وتَحْسِبُ

فاكتفى بتعدية أحد الفعلين إلى المفعولين عن تعدية الآخر إليهما.

فإن قال قائل: كيف يستقيم تقدير البدل وقد دخل الفاء بينهما، ولا يدخل بين البدل والمبدل منه الفاء؟

والجواب: إنّ الفاء زائدة، يدلّك على ذلك أنّها لا يجوز أن تكون التي تدخل على الخبر، لأنّ ما قبل الفاء ليس بمبتدأ فتكون الفاء خبره، ولا تكون العاطفة لأنّ المعنى: لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أنفسهم بمفازة من العذاب، فإذا كان ذلك لم يجز تقدير العطف، لأنّ الكلام لم يستقلّ بعد فيستقيم فيه تقدير العطف.

وأمّا قوله: ﴿فلا تحسبنّهم﴾ فإنّ فعل الفاعل الذي هو «يحسبون» تعدّى إلى ضميره، وحذفت واو الضمير لدخول النون الثقيلة.

وقوله: ﴿بمفازة من العذاب﴾ في موضع المفعول الثاني، وفيه ذكر المفعول الأوّل، وفعل الفاعل في هذا الباب يتعدّى إلى ضمير نفسه، نحو: ظننتني أخاه، لأنّ هذه الأفعال لمّا كانت تدخل على الابتداء والخبر أشبهت «إنّ وأخواتها» في دخولهنّ على الابتداء والخبر كدخول هذه الأفعال عليهما، وذلك نحو قولك: ظننتني ذاهباً، كما تقول: إنّي ذاهب، ولو قلت: أظنّ نفسي تفعل، لم يجز كما يجوز: أظننتني فاعلاً.

وقال أبو سعيد الخدري وأبو وهب والزجّاج: المعني بهذه الآية قوم من أهل الكتاب دخلوا على النبيّ صلى الله عليه وآله وخرجوا من عنده، فذكروا لمن كان رآهم في ذلك الوقت إنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أتاهم بأشياء قد عرفوها، فحمدهم من شاهدهم من المسلمين على ذلك، وأظهروا خلاف ما أبطنوا وأقاموا فيما بعد على الكفر، فأعلم الله تعالى نبيّهِ أنّهم ليسوا بمفازة، أي: ليسوا ببعدٍ من العذاب.

وقيل: معناه: ليسوا بمنجاة من العذاب، ووقعت ﴿فلا تحسبنّهم﴾ مكرّرة لطول القصّة، كما يقولون: لا تظنّن زيداً إذا جاءك كلّمك بكذا وكذا فلا تظنّنه صادقاً، فيعيد «فلا تظنّنه» توكيداً وإعلاماً أنّ ذلك يتعلّق بالأوّل، ولو لم يكرّر كان جائزاً، لكن مع التأكيد أوضح.

وقوله: ﴿ويحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا﴾ قال البلخي: إنّهم قالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحبّاؤه﴾(١) وأهل الصوم والصلاة، وليسوا بأولياء الله

---

(١) المائدة: ١٨.

ولا أحبائه ولا أهل الصلاة والصيام، ولكنّهم أهل شرك ونفاق. وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام.

وقال قوم: ﴿يحبّون أن يحمدوا﴾ على أنّهم أبطلوا أمر محمد صلى الله عليه وآله، وكذبوا ما أبطلوه، ولا لهم قدرة على ذلك.

وروي عن ابن عباس وسعيد: أنّ الآية نزلت في اليهود حيث كانوا يفرحون بإجلال الناس لهم ونسبهم إيّاهم إلى العلم.

وقال الضحّاك والسدّي: نزلت في اليهود حيث فرحوا بما أثبتوا من تكذيب النبي صلى الله عليه وآله.

وقال سعيد بن جبير: فرحوا بما أتى الله آل إبراهيم.

وقال ابن عباس: إنّ النبيّ عليه السلام سألهم عن شيء فكتموه ففرحوا بكتمانهم.

وأقوى هذه الأقوال أن يكون قوله: ﴿لا تحسبنّ الذين يفرحون﴾ يعني بها من أخبر الله عنهم أنّه أخذ ميثاقهم ليبيّننّ للناس أمر محمّد عليه السلام ولا يكتمونه، لأنّ قوله: ﴿لا تحسبنّ الذين يفرحون﴾ في سياق الخبر عنهم وشبيه بقصّتهم مع أنّ أكثر أهل التأويل عليه.

وقال الجبائي: الآية في المنافقين، لأنّهم كانوا يعطون المؤمنين شيئاً يستعينون به على الجهاد لا على وجه القربة إلى الله، بل على وجه الرياء ويفرحون بذلك، ويريدون مع ذلك أن يحمدوا على ذلك، ويُعتقَد أنّهم فعلوه لوجه القربة، فقال: ﴿لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا﴾ بمنزلة المؤمنين الذين يفعلون الأفعال لله على وجه القربة إليه، وقال: ﴿فلا تحسبنّهم﴾ مع ذلك بمنجاة ﴿من العذاب﴾ بل ﴿لهم عذاب أليم﴾ يعني: مؤلم، فـ «حسبان» الثاني متعلّق بغير ما تعلّق به الأوّل، فلذلك كرّر.

فإن قيل: أين خبر ﴿لا تحسبنّ﴾ الأُولى؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: ﴿بمفازة من العذاب﴾، لأنّها مكرّرة لطول الكلام. وقيل: الفاء زائدة على هذا، وهو قول الزجّاج.

والثاني: إنّ الخبر محذوف كأنّه قال: ناجين، ودلّ الخبر الأخير عليه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يذمّ بالفرح وليس من فعل الإنسان؟

قلنا: ذمّ بالتعرّض له على جهة الأشر والبطر، كما قال: ﴿لا يحبّ الفرحين﴾[1].

قوله تعالىٰ:

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ آية بلا خلاف.

معنى الآية الإخبار من الله تعالى بأنّه مالك ما في السماوات وما في الأرض، بمعنى أنّه يملك تدبيرهما وتصريفهما على ما شاء. من جميع الوجوه ليس لغيره الاعتراض عليه في ذلك، وأنّه المقتدر على جميع ذلك ﴿وهو على كلّ شيء قدير﴾.

وفي الآية تكذيب لمن قال: ﴿إنّ الله فقير ونحن أغنياء﴾[2] لأنّ من ملك ما في السماوات والأرض لا يكون فقيراً، وفي قوله: ﴿والله على كلّ شيء قدير﴾ تنبيه على أنّه قادر على إهلاك من يقول هذا القول جهلاً منه وعناداً، لكنّه يحلم عنه ويؤخّر عذابه لضرب من المصلحة، وقوله: ﴿علىٰ كلّ شيء قدير﴾ خرج مخرج المبالغة، وهو أخصّ من قوله: ﴿بكلّ شيء عليم﴾ لأنّ أفعال العباد لا توصف بالقدرة عليها.

---

(١) القصص: ٧٦. (٢) آل عمران: ١٨١.

وفرّق الرمّاني بين أن يقال: «هو قادر على أفعال العباد» وبين «قادر على فعلهم» فقال: «قادر عليها» يحتمل ما لا يحتمل «قادر على فعلهم» لأنّه يفيد أنّه قادر على تصريفه، كما يقولون: فلان قادر على هذا الحجر، أي: قادر على رفعه ووضعه، وفلان قادر على نفسه، أي: قادر على ضبطها ومنعها ممّا تنازع إليه، فعلى هذا جائز أن يقال: إنّه قادر على أفعال العباد، بمعنى: أنّه قادر على المنع منها والتمكين منها دون ما يستحيل من القدرة على إيجادها.

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ آية.

في هذه الآية دلالة على وجوب النظر والفكر والاعتبار بما يشاهد من الخلق والاستدلال على الله تعالى، ومدح لمن كانت صفته هذه، وردّ على من أنكر وجوب ذلك وزعم أنّ الإيمان لا يكون إلّا تقليداً وبالخبر، لأنّه تعالى أخبر عمّا في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار من الدلالات عليه وعلى وحدانيّته، لأنّ من فكّر في السماوات وعظمها وعجائب ما فيها من النجوم والأفلاك ومسير ذلك على التقدير الذي تسير عليه، وفكّر في الأرض وما فيها من ضروب المنافع وفي اختلاف الليل والنهار ومجيئهما بالأوقات والأزمنة التي فيها المصالح، واتّساق ذلك وانتظام بعضها إلى بعض وحاجة بعضها إلى بعض حتّى لو عدم شيء منه لم يقم ما سواه مقامه عَلِمَ أنّ ذلك لا يكون إلّا من مدبّر قادر عليم حكيم واحد، لأنّه لو كان قادراً ولم يكن عالماً بالعواقب لما أغنت القدرة شيئاً، ولو كان عالماً غير حكيم في فعله لما أغنى العلم شيئاً، ولو كانا اثنين

ما انتظم تدبير ولا تمّ خلق ولعلا بعضهم على بعض، كما قال تعالى: ﴿لوكان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا﴾[١] فكيف ينسب إلى الفقر من كان جميع ما في السماوات والأرض بيده، أم كيف يكون غنيّاً من كان رزقه بيد غيره إذا شاء رزقه وإذا شاء حرمه.

ويدلّ على أنّ خالق الجسم لا يشبهه لأنّه لو أشبهه لكان محدَثاً مثله، ويدلّ على أنّه قديم لأنّه لو كان محدَثاً لاحتاج إلى محدِثٍ ولأدّىٰ ذلك إلى ما لا يتناهىٰ، ويدلّ أيضاً على أنّه قادر على جميع الأجناس لأنّ من قدر على الجسم يقدر على سائر الأجناس.

ووجه الدلالة من خلق السماوات والأرض على الله هو أنّ الإنسان إذا فكّر ورأىٰ عظمها وثقل الأرض ووقوفها على غير عمدٍ يقلّها وحركة السماوات حولها لا على شيء يدعمها عَلِمَ أنّ الممسك لذلك هو الذي لا يشبه الأجسام ولا المحدثات، لأنّه لو اجتمع جميع الخلق على أن يمسكوا جسماً خفيف المقدار ويقلّوه في الجوّ من غير أن يدعموه لما قدروا عليه، فعَلِمَ حينئذٍ أنّ الذي يقدر عليه مخالف لجميع الأشياء، وعَلِمَ أيضاً أنّها لو كانت السماوات والأرض معتمدةً على غيرها لكان ذلك الغير يحتاج إلى ما يعتمد عليه، وفي ذلك إثبات ما لا يتناهىٰ من الأجسام، وذلك محال، فهذا أحد وجوه دلالة السماوات والأرض، وهو أحد ما قال: إنّ في ذلك لآيات لأُولي الألباب.

ووجه الدلالة من اختلاف الليل والنهار هو أنّ جميع الخلق لو اجتمعوا على أن يأتوا بالليل بدلاً من النهار أو النهار بدلاً من الليل أو ينقصوا

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

أو يزيدوا من أحدهما في الآخر لما قدروا عليه، كما قال: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إنْ جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون * ومن رحمته جعل لكم الليلَ والنهارَ لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله...﴾ الآية(١).

وقوله: ﴿لأُولي الألباب﴾ معناه: لذوي العقول، واللبّ: العقل، سُمّي به لأنّه خير ما في الإنسان، واللبُّ من كلّ شيء خيرُه وخالصُه.

فإن قيل: فما وجه الاحتجاج بخلق السماوات والأرض على الله ولم يثبت بعد أنّها مخلوقة؟

قيل عنه ثلاثة أجوبة:

أولّها: على تقدير إثبات كونها مخلوقةً قبل الاستدلال به، لأنّ الحجّة به قامت عليه من حيث إنّها لم تنفكّ من المعاني المحدثة.

الثاني: إنّ الغرض ذكر ما يوجب صحّة الذي تقدّم ثمّ يترقّى من ذلك إلى تصحيح ما يقتضيه على مراتبه كالسؤال عن الدلالة على النبوّة، فيقع الجواب بذكر المعجزة دون ما قبلها من الرتبة.

الثالث: إنّ تعاقب الضياء والظلام يدلّ على حدوث الأجسام.

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ آية بلا خلاف.

موضع ﴿الذين﴾ خفض، لأنّه نعت ﴿لأُولي الألباب﴾ أي: فهؤلاء

(١) القصص: ٧١ ـ ٧٣.

يستدلّون على توحيد الله بخلقه السماوات والأرض، وأنّهم يذكرون الله في جميع أحوالهم قياماً وقعوداً، وهو نصب على الحال.

وقوله: ﴿وعلى جنوبهم﴾ أي: ومضطجعين، وإنّما عطف على ﴿قياماً وقعوداً﴾ لأنّ معناه يدلّ على الحال، لأنّ الظرف يكون حالاً للمعرفة كما يكون نعتاً للنكرة لأنّه من الاستقرار، كما تقول: مررت برجلٍ على الحائط، أي: مستقراً على الحائط، ومررت برجل في الدار مثله، كما تقول: أنا أصير إلى فلان ماشياً وعلى الخيل، ومعناه: وراكباً، كما قال: ﴿إذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً﴾[1] ومعناه: مضطجعاً أو قائماً أو قاعداً، فبيّن تعالى أنّ هؤلاء المستدلّين على حقيقة توحيد الله يذكرون الله في سائر الأحوال.

وقال قوم: ﴿يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ أي: يصلّون على قدر إمكانهم في صحّتهم وسقمهم، وهو المرويّ في أخبارنا[2].

ولا تنافي بين التأويلين، لأنّه لا يمتنع أن يصفهم بأنّهم يفكّرون في خلق السماوات والأرض في هذه الأحوال، ومع ذلك يصلّون على هذه الأحوال في أوقات الصلوات، وهو قول ابن جريج وقتادة.

وقوله: ﴿ربّنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ إنّما قال: ﴿هذا﴾ ولم يقل: «هذه» ولا «هؤلاء» لأنّه أراد به الخلق، كأنّه قال: ما خلقت هذا الخلق باطلاً، أي: يقولون ربّنا ما خلقت هذا باطلاً، بل خلقته دليلاً على وحدانيّتك وعلى صدق ما أتت به أنبياؤك، لأنّهم يأتون بما يعجز عنه جميع الخلق.

وقوله: ﴿سبحانك﴾ معناه: براءةً لك من السوء وتنزيهاً لك من أن

---

(١) يونس: ١٢.

(٢) تفسير القمّي: ج ١ ص ١٢٩.

تكون خلقتهما باطلاً، قال الشاعر:

أقـولُ لمّـا جـاءني فـخْرُه سـبحانَ مِـنْ عَـلْقَمَةَ الفـاخِرِ

وقال آخر:

سـبحانَه ثـمّ سـبحاناً يَـعُودُ له وَقَبْلَنا سَبَّح الجُـودِيُّ والجُـمُدُ

وقوله: ﴿فقنا عذاب النار﴾ أي: فقد صدّقنا رسلك بأنّ لك جنّةً وناراً فَقِنا عذاب النار.

ووجه اتّصال قوله: ﴿فقنا عذاب النار﴾ بما قبله قيل فيه قولان:

أحدهما: كأنّه قال: ما خلقت هذا باطلاً بل تعريضاً للثواب بدلاً من العقاب فَقِنا عذابَ النار بلطفك الذي نتمسّك معه بطاعتك.

الثاني: اتّصال الدعاء الذي هو طاعة لله بالاعتراف الذي هو طاعة له.

وفي الآية دلالة على أنّ الكفر والضلال وجميع القبائح ليست خلقاً لله، لأنّ هذه الأشياء كلّها باطلة بلا خلاف، وقد نفى الله تعالى بحكايته عن أُولي الألباب الذين رضي أقوالهم بأنّه لا باطل فيما خلقه، فيجب بـذلك القطع على أنّ القبائح كلّها من فعل غيره، وأنّه لا يجوز إضافتها إليه تعالى.

قوله تعالىٰ:

رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ آية.

وهذه أيضاً حكاية عن أُولي الألبـاب الذيـن وصـفهم بأنّـهم أيـضاً يقولون: ﴿ربّنا إنّك من تُدخلِ النار فقد أخزيته﴾ أي: مَن ناله عذابُ النار وما فيها من الذلّ والمهانة فهو المخزي.

وقال ابن جريج وقتادة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب: الإخزاء يكون بالتأبيد فيها.

وقال جابر بن عبدالله: إنّ الخزي يكون بالدخول فـيها. وروى عـنه

عمرو بن دينار وعطاء أنّه قال: وما أخزاه من أحرقه بالنار أنّ دون ذلك لخزياً.

وهذا هو الأقوى، لأنّ الخزي إنّما هو هتك المخزي وفضيحته، ومَن عاقبه الله على ذنوبه فقد فضحه وذلك هو الخزي، ولا ينافي ذلك ما نذهب إليه من جواز العفو عن المذنبين، لأنّه تعالى إذا عفا عن العاصي لا يكون أخزاه وإن أدخله النار ثمّ أخرجه منها بعد استيفاء العقاب، فعلىٰ قول من قال: «الخزي يكون بالدوام» لا يكون أخزاه، ومن قال: «يكون بنفس الدخول» له أن يقول: إنّ ذلك وإن كان خزياً فليس مثل خزي الكفّار وما يفعل بهم من دوام العقاب، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبيّ والذين آمنوا معه﴾[١].

وقوله: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ معناه: ليس للظالمين من يدفع عنه عذاب الله على وجه المغالبة والقهر، لأنّ الناصر هو الذي يدفع عن المنصور على وجه المغالبة، ولا ينافي ذلك الشفاعة في أهل الكبائر، لأنّ الشفاعة هي مسألة وخضوع وتضرّع إلى الله تعالى، وليست من النصرة في شيء، وقوله صلى الله عليه وآله: «يخرجون من النار بعدما يصيرون حمماً وفحماً»[٢] صريح بوقوع العفو عن مرتكبي الكبائر، وتأوّل الرمّاني الخبر تأويلين:

أحدهما: أنّه لولا الشفاعة لواقعوا كبيرة يستوجبون بها الدخول فيها، فيخرجون بالشفاعة على هذا الوجه، كما يقال: «أخرجتني من السلعة» إذا كان لولا مشورته لدخل فيها بابتياعه إيّاها.

الثاني: لولا الشفاعة لدخلوها بما معهم من الصغيرة ثمّ أخرجوا عنها إلى الجنّة.

---

(١) التحريم: ٨.
(٢) شُعب الايمان: ج ١ ص ٢٨٩ ح ٣١٦.

والأوّل فاسد لأنّه مجاز، والثاني ليس بمذهب لأحد من القائلين بالوعيد، لأنّ الصغيرة تقع مكفّرةً لا عقاب عليها فكيف يدخل بها النار.

قوله تعالىٰ:

رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ آية بلا خلاف.

في هذه الآية أيضاً حكاية عمّن تقدّم وصفهم بأنّهم أُولوا الألباب وغير ذلك من الأوصاف التي مضت بأنّهم يقولون: ﴿ربّنا إنّنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان﴾.

واختلفوا فيمن المنادي هاهنا، فقال محمّد بن كعب القرظي وقتادة: هو القرآن. وقال ابن جريح وابن زيد: هو رسول الله صلى الله عليه وآله. وهو الذي اختاره الجبائي، واختار الطبري الأوّل، قال: لأنّه ليس كلّ أحد سمع قول النبيّ صلى الله عليه وآله ولا رآه ولا عاينه وسمع دعاءه إلى الله تعالى، والقرآن سمعه من رآه ومن لم يره، كما قال تعالى مخبراً عن الجنّ أنّهم قالوا: ﴿سمعنا قرآناً عجباً * يهدي إلى الرشد﴾(١).

وهذا الذي ذكره ليس بطعن، لأنّه إذا بلغه دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله جاز أن يقول: «سمعنا منادياً» وإن كان فيه ضرب من التجوّز.

وقال قتادة: سمعوا دعوةً من الله فأجابوها وأحسنوا فيه وصبروا عليها.

وقوله: ﴿سمعنا منادياً﴾ يعني: نداء منادٍ، لأنّ المنادي لا يسمع.

وقوله: ﴿للإيمان﴾ معناه: إلى الإيمان، كما قال: ﴿الحمد لله الذي

---

(١) الجنّ: ١ و٢.

هدانا لهذا﴾[١] ومعناه: إلى هذا، قال الراجز:

أوحىٰ لها القرارَ فاستقرّتْ وشدّها بالراسيات الثبّتْ

يعني: أوحى إليها، ومنه قوله: ﴿بأنّ ربك أوحىٰ لها﴾[٢] أي: إليها، فمعنى الآية: ربّنا إنّنا سمعنا داعياً يدعو إلى الإيمان والتصديق بك والإقرار بوحدانيّتك واتّباع رسولك واتّباع أمره ونهيه فصدّقنا بذلك.

﴿ربّنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ ومعناه: استرها علينا ولا تفضحنا بها في القيامة على رؤوس الأشهاد بعقوبتك لكن كفّرها عنّا.

﴿وكفّر عنّا سيّئآتنا﴾ معناه: امحها بفضلك ورحمتك إيّانا.

﴿وتوفّنا مع الأبرار﴾ معناه: واقبضنا إليك إذا قبضتنا في جملة الأبرار واحشرنا معهم، والأبرار: جمع بِرّ، وهم الذين برّوا الله بطاعتهم إيّاه حتّى أرضوه فرضي عنهم.

وقال الحسن: هم الذين لا يؤذون الذرّ.

وأصل البرّ: الاتّساع، فالبَرّ: الواسع من الأرض خلاف البحر، والبِرّ: صلة الرحم، والبِر: العمل الصالح، والبُرّ: الحنطة، والإبرار على الخصم الزيادة عليه، وابترّ من أصحابه إذا انفرد منهم.

فإن قيل: إذا كان النداء إنّما هو تنبيه المنادىٰ ليقبل بوجهه على المكلِّم له، فما معنى «ربّنا»؟

قلنا: الأصل في النداء تنبيه المنادىٰ، ثمّ استعمل في استفتاح الدعاء اقتضاءً للإجابة واعترافاً بالتفضّل.

ولا يجوز فتح «انّ» بعد «ربّنا» بإيقاع النداء عليه، لأنّ بعده لا يكون

---

(١) الأعراف: ٤٣.

(٢) الزلزلة: ٥.

إلّا جملة ولا يقع فيه مفرد، لأنّه لا يجوز: «ربّنا إدخالك النار من أخزيته» لأنّه ابتداء لا خبر له.

فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وكفّر عنّا﴾ وقد أغنى عنه قوله: ﴿فاغفر لنا﴾؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما اغفر لنا ذنوبنا ابتداءً بلا توبة وكفر عنا إن تبنا.

والثاني: اغفر لنا بالتوبة ذنوبنا وكفّر عنّا باجتناب الكبائر من السيئآت، لأنّ الغفران قد يكون ابتداءً ومن سبب، والتكفير لا يكون إلّا عند فعل من العبد.

وقوله: ﴿أنْ آمِنوا﴾ تحتمل «أن» أمرين:

أحدهما: أن تكون بمعنى «أي» على ما ذكره الرمّاني.

والثاني: أن تكون الناصبة للفعل، لأنّه لا يقع في مثله دخول الباء، نحو: بأن آمِنوا.

وقوله تعالىٰ:

رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَاوَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَاتُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ آية بلا خلاف.

فهذه أيضاً حكاية عمّن تقدّم وصفهم بأنّهم يقولون: أعطنا ما وعدتنا على لسان رسلك من الثواب ولا تخزنا، والمخزي في اللغة: المذلّ المحقور بأمرٍ قد لزمه بحجّة، تقول: «أخزيته» أي: ألزمته حجّة أذللته معها، والخزي والانقماع والارتداع متقاربة المعنى، والخزاية: شدّة الاستحياء.

وقوله: ﴿إنّك لا تخلف الميعاد﴾ إستئناف كلام، ولذلك كسرت «إنّ» والمعنى: إنّك وعدت الجنّة لمن آمن بك وإنّك لا تخلف الميعاد.

فإن قيل: ما وجه مسألتهم لله أن يؤتيهم ما وعدهم، والمعلوم أنّ الله

ينجز وعده، ولا يجوز عليه الخلف في الميعاد؟

قيل عن ذلك أجوبة:

أحدها: ما اختاره الجبائي والرمّاني: أنّ ذلك على وجه الانقطاع إليه والتضرّع له والتعبّد له، كما قال: ﴿ربّ احكم بالحقّ﴾ [(١)] وقوله: ﴿لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ [(٢)] وأمثال ذلك كثيرة.

والثاني: قال قوم: إنّ ذلك خرج مخرج المسألة ومعناه الخبر، وتقدير الكلام: ربّنا إنّنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمِنوا بربّكم فآمنّا، ربّنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفّر عنّا سيّئاتنا وتوفّنا مع الأبرار، لتوفّينا ما وعدتنا به على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة، لأنّهم علموا أنّ ما وعد الله به فلابدّ من أن ينجزه.

والثالث: قال قوم: معناه المسألة والدعاء بأن يجعلهم ممّن آتاهم ما وعدهم من الكرامة على ألسن رسله، لا أنّهم كانوا قد استحقّوا منزلة الكرامة عند الله في أنفسهم ثمّ سألوه أن يؤتيهم ما وعدهم بعد علمهم باستحقاقهم عند أنفسهم، لأنّه لو كان كذا لكانوا زكّوا أنفسهم وشهدوا لها أنّهم ممّن قد استوجب كرامة الله وثوابه، ولا يليق ذلك بصفة أهل الفضل من المؤمنين.

والرابع: قال قوم: إنّما سألوا ذلك على وجه الرغبة منهم إليه تعالى أن يؤتيهم ما وعدهم من النصر على أعدائهم من أهل الكفر وإعلاء كلمة الحقّ على الباطل فيجعل ذلك لهم، لأنّه لا يجوز أن يكونوا مع ما وصفهم الله به غير واثقين ولا على غير يقين أنّ الله لا يخلف الميعاد فرغبوا إليه في تعجيل ذلك، ولكنّهم كانوا وعدوا النصر ولم يوقّت لهم في ذلك وقت،

---

(١) الأنبياء: ١١٢.
(٢) البقرة: ٢٨٦.

فرغبوا إليه تعالى في تعجيل ذلك لهم لما لهم فيه من السرور بالظفر، وهو اختيار الطبري وقال: الآية مختصّة بمن هاجر من أصحاب النبيﷺ من وطنه وأهله مفارقاً لأهل الشرك بالله إلى رسول اللهﷺ وغيرهم من تِباع رسول اللهﷺ الذين رغبوا إليه تعالى في تعجيل نصرهم على أعدائهم، وعلموا أنّه لا يخلف الميعاد ذلك غير أنّهم سألوا تعجيله، وقالوا: لا صبر لنا على أناتك وحلمك. وقوّى ذلك بما بعد هذه الآية من قوله: ﴿فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم وأُذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا...﴾ الآيات بعدها، وذلك لا يليق إلّا بما ذكره ولا يليق بالأقاويل الباقية.

وإلى هذا أومأ البلخي، لأنّه قال في الآية الأُخرى: إنّها والتي بعدها في الذين هاجروا إلى النبيّﷺ.

وفي الآية دلالة على أنّه يجوز أن يدعو العبد بما يعلم أنّه يفعله، مثل أن يقول: ربّ أُحكم بالحقّ.

وقوله: ﴿فاغفر لنا ذنوبنا﴾ خلاف ما يقوله المجبّرة، ولا يلزم على ذلك جواز التعبّد بأن يدعو بما يعلم أنّه لا يكون، مثل أن يقول: لا يظلم، لأنّ في ذلك تحكّماً على فاعله وتجبّراً عليه في تدبيره، ولو سوّى بينهما كان جائزاً، كما قلنا في قوله: ﴿ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾(١) على أحد الوجهين.

وقوله: ﴿إنّك لا تخلف الميعاد﴾ فيه اعتراف بأنّه لا يخلف الميعاد بعد الدعاء بالإيجاز لئلّا يتوهّم عليهم تجويز الخلف على الله تعالى.

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

قوله تعالىٰ:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَـٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي وخلف «وقُتلوا وقاتلوا» بتقديم المفعولين على الفاعلين، الباقون ﴿قاتلوا وقُتلوا﴾ بتقديم الفاعلين على المفعولين، وشدّد التاء من «قتلوا» ابن كثير وابن عامر[1]. وقرأ عمر بن عبدالعزيز «وقَتلوا» بلا ألف «وقُتِلوا»[2].

وقال الطبري: القراءة بتقديم المفعولين لا تجوز. وهذا خطأ ظاهر، لأنّ من اختار اسم الفاعلين على المفعولين وجه قراءته أنّ القتال قبل القتل، ومن قدّم المفعولين على الفاعلين وجه قراءته يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون المعطوف بالواو، ويجوز أن يكون أوّلاً في المعنى وإن كان مؤخراً في اللفظ، لأنّ الواو لا يوجب الترتيب، وهي تخالف الفاء في هذا المعنى، وهكذا خلافهم في سورة التوبة.

والثاني: أن يكون لما قتل منهم قاتلوا ولم يهنوا ولم يضعفوا لمكان من قتل منهم، كما قال تعالى: ﴿فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحبّ الصابرين﴾[3].

وقوله: ﴿فاستجاب لهم ربّهم أنّي﴾ أي: بأنّي، وحذف الباء، ولو قرئ

(١) الحجّة لأبي علي الفارسي: ج ٢ ص ٤٠٩، والسبعة في القراءات لابن مجاهد: ص ٢٢١.
(٢) إعراب القرآن للنحّاس: ج ١ ص ٤٢٨، وشواذّ القرآن لابن خالويه: ص ٣٠.
(٣) آل عمران: ١٤٦.

بكسر الهمزة كان جائزاً على تقدير: قال لهم إنّي لا أُضيع عمل عامل منكم.

ومعنى قوله: ﴿فاستجاب﴾ أجابهم ربّهم، يعني: الداعين بما تقدّم وصف الله إيّاهم، وأجاب واستجاب بمعنىً، قال الشاعر:

وداعٍ دعا يامَن يجيب إلى النَّدَى فَلَمْ يَستَجِبْهُ عند ذاكَ مجيبُ

أي: لم يجبه.

﴿أنّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أُنثى﴾ «من» زائدة كما يقال: كان من الحديث ومن الأمر ومن القصّة، و«من» هاهنا أحسن، لأنّ حرف النفي قد دخل في قوله: ﴿لا أُضيع﴾.

وقال قوم: «من» هاهنا ليست زائدة، لأنّها دخلت لمعنىً ولا يصلح الكلام إلّا بها، لأنّها للترجمة والتفسير عن قوله: ﴿منكم﴾ بمعنى: لا أُضيع عمل عامل منكم من الذكور والإناث، قالوا: ولا تكون «من» زائدة إلّا في موضع جحد.

وقوله: ﴿لا أُضيع عمل عامل منكم﴾ لم يدركه الجحد لأنّك لا تقول: لا أضرب غلام رجل في الدار ولا في البيت، فيدخل «ولا» لأنّه لم ينله الجحد، ولكن «من» مفسّرة.

وقوله: ﴿لأُكفّرنّ عنهم سيّئاتهم﴾ معناه: لأذهبنّها وأُسقط عقابها.

وهذه الآية والتي قبلها ـ في قول البلخي ـ نزلت في المتّبعين للنبيّ ﷺ والمهاجرين معه، ثمّ هي في جميع من سلك سبيلهم واتّبع آثارهم من المسلمين.

وقوله: ﴿لأُكفّرنّ عنهم سيّئاتهم﴾ أي: لاغطّينّها وأمحونّها واحطّنّها عنهم بما ينالهم من ألم الهجرة والجهاد واحتمال تلك الشدائد في جنب الله، وحمل السيّئات على الصغائر.

وقوله: ﴿ثواباً من عند الله﴾ نصب على المصدر، ذكر على وجه التأكيد، لأنّ معنىٰ ﴿ولأدخلنّهم جناتٍ تجري من تحتها الانهار﴾ لأُثيبنّهم، ومثله ﴿كتاب الله عليكم﴾ [١] لأنّ قوله: ﴿حرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم﴾ [٢] معناه: كتب الله عليكم وكتاب الله عليكم مؤكّد، ومثل ذلك ﴿صُنْعَ الله الذي﴾ [٣] لأنّ قوله: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرّ مرّ السحاب﴾ [٤] قد علم منه أنّ ذلك صنع الله.

وقوله: ﴿من ذكرٍ أو أُنثى﴾ روي أنّه قيل لرسول الله ﷺ: ما بال الرجال يذكرون ولا تذكر النساء في الهجرة، فأنزل الله هذه الآية. روي ذلك عن مجاهد وعمرو بن دينار [٥].

ويقال: إنّ القائل لرسول الله ﷺ كانت أُمّ سلمة رضي الله عنها.

وقوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ قال أبو علي: يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يريد بقوله: ﴿بعضكم﴾ العاملين ﴿من بعض﴾ يعني: بعض العمل الذي أُمِرتم به.

والثاني: أن يكون عنىٰ بقوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ أنّ ذكور المؤمنين وإناثهم مستوون في أن لا يضيع الله لأحدٍ منهم عملاً، وأن يجازيهم على طاعاتهم، فإناث المؤمنين بعض المؤمنين، وكذلك ذكورهم، فبعضهم كبعض في هذا الباب.

وقال الطبري: ﴿بعضكم﴾ يعني الذين يذكرونني قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم من بعض في النصرة والملّة والدين، وحكم جميعكم فيما أفعل

---

(١) النساء: ٢٤. (٢) النساء: ٢٣.

(٣ و ٤) النمل: ٨٨.

(٥) أسباب النزول للواحدي: ص ٩٣، ومستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٣٠٠، وتفسير الطبري: ج ٤ ص ١٤٣.

بكم حكم أحدكم في أنّي لا أُضيع عمل عاملٍ ذكرٍ منكم ولا أُنثى.

والإضاعة: الإهلاك، ضاع الشيء يضيع إذا هلك، وأضاعه إضاعةً، وضيّعه تضييعاً، ومنه: الضَيْعَة: القرية.

وقوله: ﴿فالذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم﴾ يعني: الذين هاجروا عن قومهم من أهل الكفر في الله إلى إخوانهم المؤمنين.

﴿وأُخرجوا من ديارهم﴾ هم المهاجرون الذين أخرجهم المشركون من مكّة.

﴿وأُذوا في سبيلي﴾ بمعنى: أُوذوا في طاعتي وعبادتي وديني، وذلك هو سبيل الله.

﴿وقاتلوا﴾ يعني: في سبيل الله ﴿وقُتلوا﴾ فيها.

﴿لأُكفّرنّ عنهم سيّئاتهم﴾ يعني: لأمحونّها عنهم ولأتفضّلنّ عليهم بعفوي ورحمتي ولأغفرنّها لهم، وذلك يدلّ على أنّ إسقاط العقاب تفضّل على كلّ حال.

﴿ولأُدخلنّهم جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار ثواباً﴾ يعني: جزاءً لهم على أعمالهم.

﴿والله عنده حسن الثواب﴾ معناه: أنّ عنده من حسن الجزاء على الأعمال مالا يبلغه وصف واصف، ممّا لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر.

قوله تعالىٰ:

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰـهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ آيتان بلا خلاف.

هذا خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله، وقيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّ ذلك على وجه التأديب والتحذير، لأنّ النبيّ لا تجوز

عليه المعاصي لمكان التحذير من الله والتخويف، كما قال: ﴿لئن أشركْتَ ليحبَطنَّ عملُكَ﴾ (١).

الثاني: إنّ الخطاب وإن توجّه إليه فالمراد به جميع المؤمنين، وتقديره: لا يغرّنّكم أيّها المؤمنون ما ترون أنّ قوماً من الكفّار كانوا يتّجرون ويربحون في الأسفار التي كانوا يسافرونها ويَسْلَمون فيها لكونهم في الحرم، فأعلم الله تعالى أنّ ذلك ممّا لا ينبغي أن يغبطوا به، لأنّ مأواهم ومصيرهم بكفرهم إلى النار، ولا خير بخير بعده النار.

وقوله: ﴿متاع قليل﴾ معناه: ذلك الكسب والربح الذي يربحونه متاع قليل، وسمّاه متاعاً لأنّهم متّعوا به في الدنيا، والمتاع: النفع الذي تتعجّل به اللذّة إمّا بوجود اللذّة أو بما يكون به اللذّة، نحو المال الجليل والملك وغير ذلك من الأولاد والإخوان، ووصفه بالقلّة لسرعة زواله وانقطاعه، وذلك قليل بالإضافة إلى نعيم الآخرة.

والمهاد الموضع الذي يسكن فيه الإنسان ويفترشه، ووصفه بأنّه بئس المهاد على ضرب من المجاز لما فيه من أنواع العذاب، لأنّ الذمّ إنّما هو على الإساءة، كقولك: بئس الرجل، هذا قول أبي عليّ الجبائي.

وقال البلخي: هو حقيقة لأنّه على وجهين: أحدهما من جهة النقص، والآخر من جهة الإساءة، وهو معنى قول السدّي وقتادة وأكثر المفسّرين.

والغرور: إيهام حال السرور فيما الأمر بخلافه في المعلوم، وليس كلّ إيهام غروراً، لأنّه قد يتوهّمه مخوفاً فيحذر منه، فلا يقال: غرّه.

والفرق بين الغرر والخطر: إنّ الغرر قبيح لأنّه ترك الحزم فيما يمكن أن يتوثّق منه، والخطر قد يحسن على بعض الوجوه لأنّه من العظم من

(١) الزُّمر: ٦٥.

قولهم: رجل خطير، أي: عظيم، وبني المضارع مع النون الشديدة لأنّه بمنزلة ضمّ اسم إلى اسم للتأكيد.

قوله تعالىٰ:

﴿لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أبو جعفر «لكنّ» بتشديد النون وفتحها هاهنا وفي «الزمر». وقرأ أبو عمرو والكسائي وحمزة في أكثر الروايات «الأشرار والأبرار والقرار» بالإمالة[1]، الباقون بالتفخيم.

والإمالة في فتحة الراء حسنة، لأنّ الراء المكسورة تغلب المفتوحة كما غلبت المستعلي في قولهم: «قارِب وطارِد وقادِر» فيمن أمالهنّ، فإذا غلبت المستعلَى فأنْ تغلب الراء المفتوحة أولى، لأنّه لا استعلاء في الراء، وإنّما هو حرف من مخرج اللام فيه: تكرير، ومَن لم يُمِلْ فلأنّ كثيراً من الناس لا يُميل شيئاً من ذلك.

لمّا أخبر الله تعالى عمّا للكفّار من سوء العاقبة وأنواع العذاب بشّر المؤمنين بما أعدّ لهم من الجزاء عند الله وجزيل الثواب، فقال: ﴿لكن الذين اتقوا ربّهم﴾ بفعل الطاعات وترك المعاصي ﴿لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نُزْلاً من عند الله﴾ يعني: ثواباً من عند الله، وهو نصب على المصدر على وجه التأكيد، لأنّ خلودهم فيها إنزالهم فيها، كأنّه قال: نزلوها نزلاً، وهو بمعنى: أنزلوها إنزالاً، ويحتمل أن يكون نصباً على التفسير كقولك: هو لك هبةً.

وواحد الأبرار: بار، مثل صاحب وأصحاب، ويجوز أن يكون: برَّ

(١) الإمالة: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء.

وأبرار على فَعَلٍ وأفعال، تقول: بَرَرْتُ والدي فأنا برٌّ، وأصله: بَرَر، لكن أُدغمت الراء للتضعيف.

وقوله: ﴿وما عند الله خير﴾ يعني: من الحِباء والكرامة وحسن المآب خير للأبرار ممّا يتقلّب فيه الذين كفروا، لأنّ ما يتقلّبون فيه زائل فانٍ قليل، وما عند الله دائم غير زائل.

وقد بيّنا معنى «لكن» فيما مضى، وأنّها للإستدراك بها، خلاف المعنى المتقدّم من إثبات بعد نفي أو نفي بعد إثبات، فقوله: ﴿لا يغرّنّك تقلّب الذين كفروا في البلاد﴾ يتضمّن معنى: فما لهم كبير نفع فجاء على ذلك، ﴿لكن الذين اتقوا ربّهم لهم جنّات﴾.

وقوله: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ معناه: تجري من تحت شجرها، ويقال: إنّها تجري معلّقةً من غير أُخدودٍ لها، روي ذلك عن عبدالله بن مسعود، ثمّ قال: ما من نفسٍ برّةٍ ولا فاجرةٍ إلّا والموت خيرٌ لها، وقوله في الفاجرة: «إنّ الموت خيرٌ لها» يعني: إذا كانت تدوم على فجورها.

قوله تعالىٰ:

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِـٱللَّهِ وَمَآ أُنـزِلَ إِلَـيْكُمْ وَمَآ أُنـزِلَ إِلَـيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ لَايَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ آية بلا خلاف.

اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية، فقال جابر بن عبدالله وسعيد بن المسيّب وقتادة وابن جريج: إنّ النبيّ ﷺ لمّا بلغه موت النجاشيّ دعا له واستغفر له وصلّى عليه، وقال للمؤمنين: صلّوا عليه، فقالوا: نصلّي على رجلٍ ليس بمسلم؟ وقال قوم منافقون: نصلّي على عِلْج بنجران؟ فنزلت هذه الآية، فالصفات التي فيها صفات النجاشيّ.

وقال ابن زيد وفي رواية عن ابن جريج وابن إسحاق: إنّها نزلت

في جماعة من اليهود وكانوا أسلموا، منهم عبدالله بن سلام ومن معه.

وقال مجاهد: إنّها نزلت في كلّ من أسلم من أهل الكتاب من اليهود والنصارى. وهو أولى لأنّه عموم الآية، ولا دليل يقطع به على ما قالوه، على أنّها لو نزلت في النجاشيّ أو من ذكر لم يمنع ذلك من حملها على عمومها في كلّ من أسلم من أهل الكتاب، لأنّ الآية قد تنزل على سبب وتكون عامةً في كلّ من تتناوله.

وإنّما خصّوا بالوعيد ليبيّن أنّ جزاء أعمالهم موفّر عليهم، لا يضرّهم كفر من كفر منهم، فتأويل الآية: ﴿وإنّ من أهل الكتاب﴾ التوراة والإنجيل ﴿لَمَن يؤمن بالله﴾ أي: يصدّق بالله ويقرّ بوحدانيّته ﴿وما أُنزل إليكم﴾ أيّها المؤمنون من كتابه ووحيه على لسان نبيّه محمّدﷺ ﴿وما أُنزل إليهم﴾ يعني: إلى أهل الكتاب من الكتب ﴿خاشعين﴾ يعني: خاضعين بالطاعة مستكينين له بها متذلّلين.

قال ابن زيد: الخاشع: المتذلّل الخائف.

﴿لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ معناه: لا يحرّفون ما أنزل الله في كتبه من أوصاف محمّدﷺ فيبدّلونه، ولا غير ذلك من أحكامه وحججه لغرضٍ من الدنيا خسيسٍ يعطونه على التبديل وابتغاء الرئاسة على الجهّال، كما فعله غيرهم ممّن وصفه بقوله تعالى: ﴿أُولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدىٰ﴾[1] وقال: ﴿أُولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾[2] لكن ينقادون للحقّ ويعملون بما أمرهم الله به ممّا أُنزل إليهم، وينتهون عمّا نهاهم عنه.

ثمّ قال: ﴿أُولئك﴾ يعني: هؤلاء الذين يؤمنون ﴿بالله وما أُنزل إليكم

---

(١) البقرة: ١٦.　(٢) البقرة: ٨٦.

وما أُنزل إليهم ... لهم أجرهم عند ربّهم﴾ يعني: لهم عوض أعمالهم وثواب طاعاتهم فيما يطيعونه فيها مذخور عند ربّهم حتى يوفّيهم يوم القيامة.

﴿إنّ الله سريع الحساب﴾ وصفه بالسرعة لأنّه لا يؤخّر الجزاء عمّن يستحقّه لطول الحساب، لأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم قبل أن يعملوها وبعد أن عملوها، فلا حاجة به إلى إحصاء عدد فيقع في الإحصاء إبطاء.

وقال الجبائي: لأنّه قادر على أن يكلّمهم في حالٍ واحدةٍ كلّ واحدٍ بكلام يخصّه، لأنّه قادر لنفسه.

و﴿خاشعين﴾ نصب على الحال، ويمكن أن يكون حالاً من الضمير في ﴿يؤمن﴾ وهو عائد إلى قوله: ﴿لمن يؤمن بالله﴾، ويمكن أن يكون حالاً من قوله: ﴿إليهم﴾.

وقال الحسن: الخشوع: الخوف اللازم للقلب من الله.

وأصل الخشوع: السهولة، والخشعة: سهولة الرمل كالربوة، والخاشع من الأرض الذي لا يهتدىٰ له لأنّ الرمل يعفي آثاره، ومنع قوله: ﴿خاشعة أبصارهم﴾[1] و﴿خشعت الأصوات للرحمن﴾[2]، والخاشع: الخاضع ببصره، والخشوع: التذلّل خلاف التصعّب.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾

آية بلا خلاف.

اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقال قوم: معنى ﴿اصبروا﴾: اثبتوا على دينكم و﴿صابروا﴾ الكفّار، ورابطوهم يعني: في سبيل الله، ذهب إليه الحسن وقتادة وابن جريح والضحّاك.

---

(١) القلم: ٤٣. (٢) طه: ١٠٨.

وقال آخرون: معناها: اصبروا على دينكم وصابروا الوعد الذي وعدتكم به ورابطوا عدوّي وعدوّكم، ذهب إليه محمّد بن كعب القرظي.

وقال آخرون: اصبروا على الجهاد وصابروا عدوّكم ورابطوا الخيل عليه، ذهب إليه زيد بن أسلم.

وقال آخرون: رابطوا الصلوات، أي: انتظروها واحدة بعد واحدة، لأنّ المرابطة لم تكن حينئذٍ، وهذا مرويّ عن عليّ عليه السلام، وذهب إليه أبو سلمة بن عبدالرحمان وجابر بن عبدالله وأبو هريرة.

والأولى أن تحمل الآية على عمومها في الصبر على كلّ ما هو من الدين فعلاً كان أو تركاً.

وأصل الرباط: ارتباط الخيل للعدو، والربط: الشدّ، ومنه قولهم: ربط الله على قلبه بالصبر، ثمّ استعمل في كلّ مقيم في ثغرٍ يدفع عمّن وراء من أرادهم بسوء، وينبغي أن يحمل قوله: ﴿رابطوا﴾ أيضاً على المرابطة لما عند الله، لأنّه العرف في استعمال الخبر، وعلى انتظار الصلاة واحدة بعد أُخرى.

وقوله: ﴿واتقوا الله﴾ معناه: اتقوا أن تخالفوه فيما يأمركم به لكي تفلحوا وتفوزوا بنعيم الأبد وتنجحوا بطاعتكم من الثواب الدائم.

وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: اصبروا على المصائب وصابروا على عدوّكم ورابطوا عدوكم.

وإنّما جمع بين ﴿اصبروا﴾ و ﴿صابروا﴾ من أنّ المصابرة من الصبر للبيان عن تفصيل الصبر الذي يعني به في الذكر، لأنّ المصابرة صبر على جهاد العدوّ يقابل صبره، لأنّ المفاعلة بين اثنين.

وإنّما وصف ﴿أيّ﴾ بالموصول ولم يوصف بالمضاف لأنّ ﴿الذي﴾ يجري مجرى الجنس، لأنّ فيه الألف واللام بمنزلة قوله: ﴿ياأيّها المؤمنون﴾، ولا يجوز: «ياأيّها أخو زيد» لأنّه لا يصحّ فيه الجنس.

سورة النساء

مائة وستّ وسبعون آية كوفي، وخمس وسبعون بصري ومديني وهي مدنيّة كلّها.

وقد روي عن بعضهم[1] أنّه قال: كلّ ما في القرآن من قوله: ﴿ياأيّها الناس﴾ نزل بمكّة.

والأول قول قتادة ومجاهد وعبدالله بن عياش بن أبي ربيعة.

وقال بعضهم: إنّ جميعها نزلت بالمدينة إلّا آية واحدة، وهي قوله: ﴿إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها﴾[2] فإنّها نزلت بمكّة حين أراد النبيّ صلى الله عليه وآله أن يأخذ مفاتيح الكعبة من عثمان بن طلحة ويسلّمها إلى عمّه العبّاس.

بسم الله الرحمن الرحيم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) أسباب النزول للواحدي: ص ٢٦ نقلاً عن علقمة، وتفسير الخازن: ج ١ ص ٣٨، نقلاً عن ابن عباس.

(٢) النساء: ٥٨.

قرأ أهل الكوفة ﴿تساءلون به﴾ بتخفيف السين، الباقون بتشديدها. وقرأ حمزة وحده ﴿والأرحام﴾ بجرّ الميم، الباقون بفتحها.

فمن قرأ من أهل الكوفة ﴿تساءلون به﴾ بالتخفيف فوجّهه أنّ أصله «تتساءلون»، فحذف إحدى التاءين وهي الأصليّة، لأنّ الأُخرى للمضارعة، وإنّما حذفوها لاستثقالهم إيّاها في اللفظ، فحذفت لأنّ الكلام غير ملتبس، ومن شدّد أدغم إحدى التاءين في السين لقرب مكان هذه من هذه.

ومعنى ﴿تساءلون به﴾ تطلبون حقوقكم به ﴿والأرحام﴾، القراءة المختارة عند النحويّين النصب في ﴿الأرحام﴾ على تقدير: واتّقوا الأرحام، أو تكون معطوفة على موضع ﴿به﴾، ذكره أبو علي الفارسي، فأمّا الخفض فلا يجوز عندهم إلّا في ضرورة الشعر، كما قال الشاعر ـ أنشده سيبويه ـ:

فاليومَ قَرَّبْتَ تَـهْجُونا وتَشْـتِمُنا فاذهبْ فمابك والأيّامِ مِن عَجَبِ

فجرّوا «الأيّام» عطفاً على موضع الكاف في «بك» وقال آخر:

نُعلِّق في مثلِ السَواري سيوفَنا وما بينها والكَعْبِ غَوْط نَـفَانِف

فعطف «الكعب» على الهاء والألف في «بينها» وهو ظاهر على مكنى، وقال آخر:

وإنّ الله يُـعلّمني وَوَهَـباً وأنّا سوف نلقاه سِوانـا

فعطف «وهباً» على الياء في «يعلمني»، ومثل ذلك لا يجوز في القرآن والكلام.

قال المازني: لأنّ الثاني في العطف شريك للأوّل، فإن كان الأوّل يصلح أن يكون شريكاً للثاني جاز، وإن لم يصلح أن يكون الثاني شريكاً

له لم يجز، قال: فكما لا نقول: مررت بزيدٍ وك، كذلك لا نقول: مررت بك وزيدٍ.

وقال أبو علي الفارسي: لأنّ المخفوض حرف متّصل غير منفصل، فكأنّه كالتنوين في الاسم، فقبح أن يعطف باسمٍ يقوم بنفسه على اسمٍ لا يقوم بنفسه، ويفسد من جهة المعنىٰ من حيث إنّ اليمين بالرحم لا يجوز، لأنّ النبيّ عليه‌السلام قال: «لا تحلفوا بآبائكم»[1] فكيف تساءلون به وبالرحم على هذا.

وقال إسماعيل بن إسحاق: الحلف بغير الله أمر عظيم، وإنّ ذلك خاصّ لله تعالى. وهو المرويّ في أخبارنا[2].

وقال إبراهيم النخعي وغيره: إنّه من قولهم: نشدتك بالله وبالرحم.

وقال ابن عباس والسدّي وعكرمة والحسن والربيع والضحّاك وابن جريح وابن زيد وقتادة: المعنى: والأرحام فصلوها. وهذه الآية خطاب لجميع المكلّفين من البشر.

وقوله: ﴿واتّقوا ربّكم﴾ فيه وعظ بأن يُتّقى عصيانه بترك ما أُمر به وارتكاب ما نُهي عنه، وحذر من قطع الأرحام لما أراد من الوصيّة بالأولاد والنساء والضعفاء، فأعلمهم أنّهم جميعاً من نفس واحدة، فيكون ذلك داعياً لهم إلى لزوم أمره وحدوده في ورثتهم ومن يخلّفون بعدهم، وفي النساء والأيتام عطفاً لهم عليهم، ثم أخبر تعالى أنّه خلق الخلق من نفس واحدة، فقال: ﴿الّذي خلقكم من نفس واحدة﴾ والمراد بالنفس هاهنا آدم عند جميع المفسّرين، السدّي وقتادة ومجاهد وغيرهم.

(١) صحيح البخاري: ج ٨ ص ١٦٤.
(٢) الكافي: كتاب الإيمان، باب أنّه لا يجوز أن يحلف الإنسان إلّا بالله عزّ وجلّ ج ٧ ص ٤٤٩.

وقوله: ﴿وخلق منها زوجها﴾ يعني حوّاء، روي أنّها خُلقت من ضلعٍ من أضلاع آدم، ذهب إليه أكثر المفسّرين.

وقال أبو جعفر عليه السلام: خلقها من فضل الطينة التي خلق منها آدم[١].

ولفظ «النفس» مؤنث بالصيغة، ومعناه التذكير هاهنا، ولو قيل: «نفس واحد» لجاز.

وقوله: ﴿وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾ معنى بثّ: نشر، يقال: بثّ الله الخلق، ومنه قوله: ﴿كالفراش المبثوث﴾[٢] وذلك يدلّ على بثّ، وبعض العرب يقول: أبثّ الله الخلق، ويقال: بثثتك سرّي وأبثثتك سرّي، لغتان.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عليكم رقيباً﴾ أي: حافظاً، تقول: رقب يرقب رقاباً، وإنّما قال: ﴿كان عليكم﴾ ولفظ «كان» يفيد الماضي لأنّه أراد أنّه كان حفيظاً على من تقدّم زمانه من عهد آدم وولده إلى زمان المخاطبين، وأنّه كان عالماً بما صدر منهم، لم يخف عليه منه شيء.

والرقيب: الحافظ في قول مجاهد. وقال ابن زيد: الرقيب: العالم. والمعنى متقارب، يقال: رَقَبَ يَرْقُبُ رُقُوباً ورَقْباً وَرِقبةً، قال أبو داود:

* كمقاعدِ الرُّقباءِ للضُّرَباءِ أيديهم نواهِدْ *

وقيل في معنى ﴿الذي تساءلون به﴾ قولان:

أحدهما: قال الحسن ومجاهد وإبراهيم: هو من قولهم: أسألك بالله والرحم: فعلىٰ هذا يكون عطفاً على موضع به، كأنه قال: وتذكرون الأرحام في التساؤل.

الثاني: قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحّاك والربيع وابن زيد،

---

(١) علل الشرائع: ج ١ ص ١٧، وتفسير العياشي: ج ١ ص ٢١٦.

(٢) القارعة: ٤.

وهو المرويّ عن أبي جعفرعليه السلام[١]: واتّقوا الأرحام أن تقطعوها. فعلى هذا يكون معطوفاً على اسم الله تعالى، ووجه النعمة في الخلق من نفس واحدة أنّه أقرب إلى أن يتعطّفوا ويأمن بعضهم بعضاً ويحامي بعضهم عن بعض،ولا يأنف بعضهم عن بعض، لما بينهم من القرابة والرجوع إلى نفس واحدة، لأنّ النفس الواحدة هاهنا آدم بإجماع المفسّرين، الحسن وقتادة والسدّي ومجاهد.

وجاز ﴿من نفس واحدة﴾ لأنّ حوّاء من آدم على ما بيّناه، فرجع الجميع إلى آدم، وإنّما أنّث النفس والمراد بها آدم لأنّ لفظ «النفس» مؤنّثة وإن عني بها مذكّر، كما قال الشاعر:

أبوك خليفةٌ وَلَدَتْه أُخرىٰ وأنت خليفةٌ ذاك الكمال

فأنّث على اللفظ، وقد حكينا عن أكثر المفسّرين ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدّي وابن إسحاق: إنّ حوّاء خلقت من ضلع من أضلاع آدم.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: المرأة خُلقت من ضلع، وأنّك إن أردت أن تقيمها كسرتها، وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها[٢].

وروي عن أبي جعفرعليه السلام أنّ حوّاء خلقت من فضل طينة آدمعليه السلام.

قوله تعالىٰ:

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) الكافي: كتاب الايمان والكفر باب صلة الأرحام ح ١ ج ٢ ص ١٥٠، وتفسير العياشي: ج ١ ص ٢١٧، وفيهما عن الصادقعليه السلام.

(٢) سنن الدارمي: ج ٢ ص ١٤٨، ومسند أحمد: ج ٥ ص ٨ مع اختلاف في العبارة.

هذا خطاب لأوصياء اليتامىٰ، أمرهم الله بأن يعطوا اليتامىٰ أموالهم إذا بلغوا الحلم وأُونس منهم الرشد، وسمّاهم يتامىٰ بعد البلوغ وإيناس الرشد مجازاً، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لا يُتم بعد احتلام(١)، كما قالوا في النبيّ عليه السلام: إنّه يتيم أبي طالب، بعد كبره يعنون أنّه ربّاه.

وقوله: ﴿ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيّب﴾ معناه: لا تستبدلوا ما حرّمه الله عليكم من أموال اليتامىٰ بما أحلّه الله لكم من أموالكم.

واختلفوا في صفة التبديل، فقال بعضهم: كان أوصياء اليتامىٰ يأخذون الجيّد من مال اليتيم والرفيع منه، ويجعلون مكانه الرديء الخسيس، ذهب إليه إبراهيم النخعي والسدّي وابن المسيّب والزهري والضحّاك.

وقال قوم: معناه: ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيب بأن تعجلوا الحرام قبل أن يأتيكم الرزق الحلال الذي قدّر لكم، ذهب إليه أبو صالح ومجاهد.

وقال ابن زيد: معناه: ما كان أهل الجاهليّة يفعلونه، من أنّهم لم يكونوا يرزقون النساء ولا الصغار بل يأخذه الكبار.

وأقوى الوجوه الوجه الأوّل، لأنّه ذكر عقيب مال اليتامىٰ، وإن حمل على عموم النهي عن التبديل بكلّ مالٍ حرامٍ كان قويّاً.

وقوله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ يعني: أموال اليتامىٰ مع أموالكم، والتقدير: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم فتأكلوهما جميعاً، فأمّا خلط مال اليتيم بمال نفسه إذا لم يظلمه فلا بأس به بلا خلاف.

قال الحسن: لمّا نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامىٰ، فشقّ ذلك عليهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله، فأنزل الله تعالى: ﴿ويسألونك عن اليتامىٰ قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد

(١) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٥٧.

من المصلح﴾[١] وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[٢].

وقوله: ﴿إنّه كان حوباً كبيراً﴾ يعني: إنّ أكلكم أموال اليتامىٰ مع أموالكم حوب كبير، أي: إثم كبير، في قول ابن عباس ومجاهد.

والهاء في قوله: ﴿إنّه﴾ دالّة على اسم الفعل الذي هو الأكل.

والحوب: الإثم، يقال: حَابَ يَحُوب حُوْباً وحَباةً، والاسم: الحُوْب، وقرأ الحسن «حَوْباً» ذهب إلى المصدر، ويقال: تحوّب فلان من كذا إذا تحرّج منه، ويقال: نزلنا بحوبةٍ من الأرض وبحِيْبٍ من الأرض، يعني بموضع سوء، وحكى الفرّاء عن بني أسد أنّ الحائب القاتل، وقال الشاعر:

إيهاً تطيع ابن عبس إنّها رَحِمٌ حُبْتُمْ بها فأناخَتْكُمْ بَجعْجاعِ

أي: أثمتم، والحوبة: الحزن، والتحوّب: التحزّن، والتحوّب: التأثّم، والتحوّب: الصياح الشديد، والحَوْباء: الروح والكبير العظيم.

قوله تعالىٰ:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ آيتان.

واختلف المفسّرون في سبب نزول هذه الآية على ستّة أقوال:

أوّلها: ما روي عن عائشة[٣] أنّها قالت: نزلت في اليتيمة التي تكون في حجر وليّها فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بدون صداق مثلها، فنهوا أن ينكحوهنّ إلّا أن يقسطوا لها صداق مهر مثلها، وأُمروا أن

(١) البقرة: ٢٢٠. (٢) تفسير القمي: ج ١ ص ٧٢.

(٣) صحيح البخاري: ج ٦ ص ٥٣.

ينكحوا ما طاب ممّا سواهنّ من النساء إلى الأربع ﴿فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة﴾ من سواهنّ ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾، ومثل هذا ذكر في تفسير أصحابنا وقالوا: إنّها متّصلة بقوله: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ﴾ (١)، ﴿وإن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامىٰ فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ الآية، وبه قال الحسن والجبائي والمبرّد.

والثاني: قال ابن عباس وعكرمة(٢): إنّ الرجل منهم كان يتزوّج الأربع والخمس والستّ والعشر، ويقول: ما يمنعني أن أتزوّج كما تزوّج فلان، فإذا فني مالُه مالَ على مالِ اليتيم فأنفقه، فنهاهم الله تعالى عن أن يتجاوزوا بالأربع إن خافوا على مال اليتيم، وإن خافوا من الأربع أيضاً أن يقتصروا على واحدة.

والثالث: قال سعيد بن جبير والسدّي وقتادة والربيع والضحّاك، وفي إحدى الروايات عن ابن عباس قالوا: كانوا يشدّدون في أمر اليتامىٰ ولا يشدّدون في النساء، ينكح أحدهم النسوة فلا يعدل بينهنّ، فقال الله تعالى: كما تخافون ألّا تعدلوا في اليتامىٰ فخافوا في النساء فانكحوا واحدة إلى الأربع، فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة.

والرابع: قال مجاهد: ﴿إن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامى﴾ معناه: إن تحرّجتم من ولاية اليتامىٰ وأكل أموالهم إيماناً وتصديقاً فكذلك تحرّجوا من الزنا، وانكحوا النكاح المباح من واحدة إلى أربع، فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة.

---

(١) النساء: ١٢٧.

(٢) سنن البيهقي: ج ٧ ص ١٥٠، وتفسير الطبري: ج ٤ ص ١٥٦.

والخامس: قال الحسن: إن خفتم ألّا تقسطوا في اليتيمة المربّاة في حجركم فانكحوا ما طاب لكم من النساء ممّا أحلّ لكم من يتامىٰ قراباتكم، مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم. وبه قال الجبائي، وقال: الخطاب متوجّه إلى أولياء اليتيمة إذا أراد أن يتزوّجها إذا كان هو وليّها كان له أن يزوّجها قبل البلوغ، وله أن يتزوّجها.

والسادس: قال الفرّاء: المعنى: إن كنتم تتحرّجون من مؤاكلة اليتامىٰ فاحرَجوا من جمعكم بين اليتائم[1] ثم لا تعدلون بينهنّ.

وقوله: ﴿فانكحوا ماطاب لكم﴾ جواب لقوله: ﴿وإن خفتم ألّا تقسطوا﴾ على قول مَن قال ما رويناه أوّلاً عن عائشة وأبي جعفر عليه السلام. ومن قال: تقديره: إن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء، الجواب قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، والتقدير: فإن خفتم ألاّ تقسطوا في أموال اليتامىٰ فتعدلوا فيها فكذلك فخافوا ألّا تقسطوا في حقوق النساء، فلا تتزوّجوا منهنّ إلّا من تأمنون معه الجور، مثنى وثلاث ورباع، وإن خفتم أيضاً من ذلك فواحدة، فإن خفتم من الواحدة فما ملكت أيمانكم، فترك ذكر قوله: فكذلك فخافوا ألّا تقسطوا في حقوق النساء، لدلالة الكلام عليه وهو قوله: ﴿فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾.

ومعنى ﴿ألّا تقسطوا﴾ أي: لا تعدلوا ولا تنصفوا، فالإقساط هو العدل والإنصاف، والقَسْط: هو الجور، ومنه قوله: ﴿وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً﴾[2] وقد بيّنّاه فيما مضى.

---

(١) كذا، في معاني القرآن للفرّاء بدل «اليتائم»: النساء.

(٢) الجن: ١٥.

و«اليتامىٰ» جمع لذكران اليتامىٰ وإناثهم في هذا المعنى.

وقال الحسين بن علي المغربي: معنى ﴿ما طاب﴾ أي: بلغ من النساء، كما يقال: طابت الثمرة إذا بلغت، قال: والمراد المنع من تزويج اليتيمة قبل البلوغ، لئلّا يجري عليها الظلم، فإنّ البالغة تختار لنفسها.

وقيل[١]: معنى ﴿ما طاب لكم من النساء﴾ من أحلّ لكم منهنّ دون من حرّم عليكم، وإنّما قال: ﴿ما طاب﴾ ولم يقل: «من طاب» وإن كان «مَن» لما يعقل و«ما» لما لا يعقل لأن المعنى: انكحوا الطيّب ـ أي: الحلال ـ هذه العِدة، لأنّه ليس كلّ النساء حلالاً لأنّ الله حرّم كثيراً منهنّ بقوله: ﴿حرّمت عليكم أُمهاتكم﴾[٢] الآية، هذا قول الفرّاء.

وقال مجاهد: فانكحوا النساء نكاحاً طيّباً.

وقال المبرّد: «ما» هاهنا للجنس، كقوله القائل: ماعندك؟ فتقول: رجل أو امرأة.

فالمعني بقوله: ﴿ماطاب﴾ الفعل دون أعيان النساء وأشخاصهنّ، لأنّ الأعيان لا تحرّم ولا تحلّل، وإنّما يتناول التحريم والتحليل التصرّف فيها، وجرىٰ ذلك مجرىٰ قول القائل: «خذ من رقيقي ما أردت» إذا أراد: خذ منهم إرادتك، ولو أراد: «خذ الذي تريد» لم يجز إلّا أن يقول: «خذ من رقيقي من أردت»، وكذلك قوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ معناه: أو ملك أيمانكم.

ومعنى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ فلينكح كلّ واحد منكم مثنى وثلاث ورباع، كما قال: ﴿والذين يرمون

---

(١) أحكام القرآن للجصاص عن عائشة والحسن وأبي مالك: ج ٢ ص ٥٤.

(٢) النساء: ٢٢٠.

المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾(١) معناه: فاجلدوا كلّ واحدٍ منهم ثمانين جلدة.

وقوله: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ بدل من ﴿ما طاب﴾، وموضعه النصب، وتقديره: اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، إلّا أنّه لا ينصرف لعلّتين: إحداهما: أنّه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث في قول الزجّاج.

وقال غيره: لأنّه معدول [عن مؤنث] ولأنّه نكرة، والنكرة أصل للأشياء.

وقال غيرهم: هو معرفة. وهذا فاسد عند البصريّين، لأنّه صفة للنكرة في قوله: ﴿أُولي أجنحة مثنىٰ وثلاث ورباع﴾(٢) والمعنىٰ: أُولي أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة.

وقال الفرّاء: لأنّه معدول، لأنّه يقع على الذكر والأُنثى، ولأنّه مضاف إلى ما يضاف إليه الثلاث، فكأنّ لامتناعه من الإضافة كان فيه الألف واللام، قال الشاعر:

ولكنّما أهْلي بِوادٍ أنِيسُهُ ذئابٌ تَبغَّىٰ الناسَ مثنى ومَوْحِدا

ومن قال: إنّه اسم للعدد معرفة، استدلّ بقول تميم بن أبي مقبل:

ترى النُعَراتِ الزُرقَ تحت لَبانه أُحادَ وَمْثنىٰ أصْعَقْتها صِواهلُه

فردّ أُحاد ومثنىٰ على «النُعرات» وهي معرفة، وقد يجيء منكراً مصروفاً كما قال الشاعر:

قَتَلْنا به من بين مَثْنىً ومَوْحدِ بأربعةٍ منكم وآخر خامس(٣)

---

(١) النور: ٤. (٢) فاطر: ١.

(٣) معاني القرآن للفراء: ج ١ ص ٢٥٤، وروايته:

وإنّ الغلام المستهام بذكره قَتَلْنا بِهِ مَن بين مَثنىً ومَوْحِدِ
بأربعةٍ منكم وآخر خامسٍ وسادٍ مع الإظلام في رمح معبدِ

وترك الصرف أكثر. قال صخر الغيّ:

مَـنَتْ لَكَ أن تُـلاقِيَني المَـنَايا أُحادَ أُحـادَ فـي شـهرٍ حـلالِ

وقد تقع هذه الألفاظ على الذكر والأُنثى، فوقوعها على الأُنثى مـثل الآية التي نحن في تفسيرها، ووقوعها على الذكر قـوله: ﴿أُولي أجـنحة مثنى وثلاث ورباع﴾، لأنّ المراد به الجناح وهـو مـذكّر، ويـقال: أُحـاد ومَوْحَد، وثُنى ومَثنى، وثلاث ومَثْلَث، ورُباع ومَربَع، ولم يسمع في ما زاد عليه، مثل: خماس ولا المخمس، ولا السداس والسباع إلّا بيت للكميت، فإنّه يروي في العشرة «عُشار» وهو قوله:

فلم يَسْترِ يثُوكَ حـتى رَمـيْتَ فوقَ الرجـالِ خـصالاً عُشـارا

يريد عشراً. وقال صخر السلمي في ثُناء ومَوْحَد:

ولقـد قَـتَلتُكم ثُـناءً ومَـوْحداً وتركتُ مُرّةَ مثلَ أمسِ الدابـرِ

ولم يرد أنّه قتل الثلاثة، وإنّما أراد أنّه قتل نفراً كثيراً منهم، واحداً بعد واحد واثنين بعد اثنين.

وقوله: ﴿فواحدة﴾ نصب على أنّه مفعول به، والتـقدير: فـإن خـفتم ألّا تعدلوا فيما زاد على الواحدة فانكحوا واحدة، ولو رفع كـان جـائزاً، وقد قرأ به أبو جعفر المدني، وتقديره: فواحدة كافية، أو فواحدة مجزية، كما قال: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾[1].

ومن استدلّ بهذه الآية على أنّ نكاح التسع جائز فقد أخطأ، لأنّ ذلك خلاف الإجماع، وأيضاً فالمعنىٰ: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى إن أمنتم الجور وإمّا ثلاث إن لم تخافوا ذلك أو رباع إن أمنتم ذلك فيهنّ،

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

بدلالة قوله: ﴿فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة﴾، لأنّ معناه: فإن خفتم في الثنتين فانكحوا واحدة، ثم قال: فإن خفتم أيضاً في الواحدة فما ملكت أيمانكم، على أنّ مثنى لا يصحّ إلّا لاثنين اثنين، أو اثنتين اثنتين على التفريق في قول الزجّاج، فتقدير الآية: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث [فثلاث] بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، ولو قيل بـ «أو» لظنّ أنّه ليس لصاحب مثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع.

ومن استدلّ بقوله: ﴿فانكحوا﴾ على وجوب التزويج من حيث إنّ الأمر يقتضي الإيجاب فقد أخطأ، لأنّ ظاهر الأمر وإن اقتضى الإيجاب فقد ينصرف عنه بدليل، وقد قام الدليل على أنّ التزويج ليس بواجب، على أنّ الغرض بالآية النهي عن العقد على من يخاف ألّا يعدل بينهنّ، والتقدير: وإن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامىٰ فتحرّجتم فيهم فكذلك فتحرّجوا في النساء، فلا تنكحوا إلّا ما أمنتم الجور فيه منهنّ، ممّا أحللته لكم منهنّ، من الواحدة إلى الأربع، وقد يرد بصورة الأمر ما يراد به النهي أو التهديد كقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[١]، وقال: ﴿ليكفروا بما آتيناهم فتمتّعوا فسوف تعلمون﴾[٢]، والمراد بذلك كلّه التهديد والزجر، فكذلك معنى الآية النهي، وتقديرها: فلا تنكحوا إلّا ما طاب لكم من النساء على ما بيّناه.

وقوله: ﴿ذلك أدنى ألّا تعولوا﴾ إشارة إلى العقد على الواحدة مع الخوف من الجور فيما زاد عليها، أو الاقتصار على ما ملكت أيمانكم، ومعنى ﴿أدنى﴾: أقرب ﴿ألّا تعولوا﴾.

---

(١) الكهف: ٢٩. (٢) النحل: ٥٥، والروم: ٣٤.

وقيل في معنى ﴿ألّا تعولوا﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها ـ وهو الأقوى والأصحّ ـ : أنّ معناه: ألّا تجوروا ولا تميلوا، يقال منه: عَالَ يَعُولُ عَوْلاً وعِيَالةً إذا مال وجار، ومنع عول الفرائض لأنّ سهامها إذا زادت دخلها النقص، قال أبو طالب:

* بميزان قسط وزنُهُ غيرُ عائل *

وقال أبو طالب أيضاً:

بميزانِ قِسطٍ لا يخيسُ شعيرة ... له شاهدٌ من نفسه غيرُ عـائل

وروي: لا يُغلُّ شعيرة، وبهذا قال إبراهيم وعكرمة والحسن ومجاهد وقتادة وأبو مالك والربيع بن أنس والسدّي وابن عباس، واختاره الطبري والجبائي.

وقال قوم[١]: معناه: ألّا تفتقروا. وهذا خطأ، لأنّ الحاجة يـقال فـيه: عَالَ الرجلَ يعيل عيلةً إذا احتاج، كما قال الشاعر:

ومَا يدري الفـقيرُ مـتى غِـناهُ ... وما يِدري الغـنيُّ مـتىٰ يـعيلُ

أي: متى يفتقر.

وقال ابن زيد[٢]: معناه: ألّا تكثر عيالكم. وهذا أيضاً خطأ، لأنّ المراد لو كان ذلك لما أباح الواحدة وما شاء من ملك الأيمان، لأنّ إباحة كلّ ما ملكت اليمين أزيد في العيال من أربع حرائر، على أنّ من كـثرة العـيال يقال: أعال يعيل فهو معيل إذا كثر عياله، وعال العيال إذا ما نـهُم، ومـنه قوله: إبدأ بمن تعول.

وحكى الكسائي قال: سمعت كثيراً من العرب يـقول: عـال الرجـل يعول، إذا كثر عياله.

---

(١) هذا هو القول الثاني.

(٢) هذا هو القول الثالث.

وقوله: ﴿وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلةً﴾ فـ﴿صدقاتهنّ﴾ جمع صدقة، يقال: هو صَداق المرأة، وصَدُقة المرأة، وصُدْقة المرأة، وصَداق المرأة، والفتح أقلّها. ومن قال: صُدقة المرأة، قال: صُدُقاتهنّ، كما تقول: غُرفة وغُرفات، ويجوز «صُدَقاتهنّ» بضم الصاد وفتح الدال، و«صَدُقاتهنّ» ذكره الزجّاج، ولا يقرأ من هذه إلّا بما قرئ به «صَدُقاتهنّ» لأنّ القراءة سنّة متّبعة.

وقوله: ﴿نحلةً﴾ نصب على المصدر، ومعناه: قال بعضهم: فريضة. وقال بعضهم: ديانةً، كما يقال: فلان ينتحل كذا وكذا أي: يدين به، ذكره الزجّاج وابن خالويه. قال بعضهم: هي نحلة من الله لهنّ أن جعل على الرجل الصداق ولم يجعل على المرأة شيئاً من الغرم، وذلك نحلة من الله تعالى للنساء، ويقال: نحلتُ الرجل إذا وهبتُ نحلةً ونحلاً، ونَحِل جسمُهُ ونَحَلَ إذا دقّ، وسمّي النحل نحلاً لأنّ الله نحل الناس منها العسل الذي يخرج من بطونها، والنُحْلَة: عطيّة عليك على غير جهة المثامنة، والنِحْلَة: الديانة، والمنحول من الشِّعر ما ليس له.

واختلفوا في المعنيّ بقوله: ﴿وآتوا النساء﴾ فقال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد، واختاره الطبري والجبائي والرماني والزجّاج: المراد به الأزواج، أمرهم الله تعالى بإعطاء المهر إذا دخل بها كملاً إذا سمّى لها، فأمّا غير المدخول بها إذا طلّقت فإنّ لها نَصف المسمّى، وإن لم يكن سمّى فلها المتعة على ما بيّنّاه فيما مضىٰ.

وقال أبو صالح: هذا خطاب للأولياء، لأنّ الرجل منهم كان إذا زوّج أيّمة أخذ صداقها دونها، فنهاهم الله عن ذلك وأنزل هذه الآية.

وروى هذا أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام[1] وذكر المعتمِر ابن

---

(١) روح المعاني للآلوسي: ج ٤ ص ١٩٨.

سليمان عن أبيه قال: زعم حضرمي أنّ أُناساً كانوا يعطي هذا الرجل أُخته ويأخذ أُخت الرجل، ولا يأخذون كثير مهر، فنهى الله عن ذلك، وأمر بإعطاء صداقهنّ.

وأوّل الأقوال أقوىٰ، لأنّ الله تعالى ابتدأ ذكر هذه الآية بخطاب الناكحين للنساء، ونهاهن عن ظلمهنّ والجور عليهنّ، ولا ينبغي أن يترك الظاهر من غير حجّة ولا دلالة.

وقوله: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً﴾ اختلفوا فيمن المخاطب به، فقال عكرمة وإبراهيم وعلقمة وقتادة وابن عباس وابن جريج وابن زيد: الخطاب متوجّه إلى الأزواج، لأنّ أُناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شي ممّا ساق إلى امرأته، فأنزل الله هذه الآية.

وقال أبو صالح: المعني به الأولياء، لأنّه حمل أوّل الآية أيضاً عليهم، على ما حكيناه عنه.

والأوّل هو الأولى، لأنّا بيّنّا أنّ الخطاب متوجّه إلى الأزواج الناكحين، فكذلك آخر الآية.

ومعنى ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً﴾: إن طابت لكم أنفسهنّ بشيء، ونصبه على التمييز، كما يقولون: ضقتُ بهذا الأمر ذَرْعاً، وقررتُ به عيناً، والمعنى: ضاق به ذرعي وقرّت به عيني، كما قال الشاعر:

إذا التَيَّازُ ذو العضلات قلنا   إليك إليك ضاق بها ذراعاً

وإنّما هو على «ذرعاً وذراعاً» لأنّ المصدر والأسم يدلّان على معنىً واحد، فنقل صفة الذراع إلى ربّ الذراع، ثم أخرج الذراع مفسّرة لموقع الفعل، ولذلك وحدّ النفس لمّا كانت مفسّرة لموقع الخبر، والنفس المراد به الجنس يقع على الواحد والجمع، كما قال الشاعر:

بها جيفُ الحسرىٰ فأمّا عظامُها فبيضٌ وأمّا جلدُها فصليبُ

ولم يقل: فجلودها، ولو قال: «فإن طبن لكم عن شيء منه أنفساً» لجاز، وكذلك «ضقت به أذرعاً وذراعاً»، فأمّا قوله: ﴿بالأخسرين أعمالاً﴾[1] إنّما جمع لئلّا يوهم أنّه عمل يضاف إلى الجميع، كما يضاف القتل إلى جماعة إذا رضوا به ومالؤوا عليه، ومثل الآية: «أنت حسنٌ وجهاً» فالفعل للوجه، فلمّا نقل إلى صاحبالوجه نصبالوجه علىالتمييز.

وقوله: ﴿فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ فـ ﴿هنيئاً﴾ مأخوذ من: هنأت البعير بالقطران، وذلك إذا جرب فعولج به، كما قال الشاعر:

متبذّلاً تبدو محاسنُه يضع الهِناءَ مواضعَ النُقَبِ

فالهني: شفاء من المرض، كما أنّ الهناء شفاء من الجرب.

ومعنى ﴿فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ أي: دواءً شافياً، يقال منه: هَنأني الطعام ومرأني إذا صار لي دواءً وعلاجاً شافياً، وهنيني ومريني -بالكسر- وهي قليلة، ومن قال: «هناني» يقول في المستقبل: يهناني ويمراني، ومن يقول: «هنأني» يقول: يهنِئُني ويمرئُني، فإذا أفردوا قالوا: قد أمرأني هذا الطعام، ولا يقولون: أهناني، والمصدر منه: هناً مراً، وقد مرؤ هذا الطعام مراً، ويقال: هنأت القوم إذا علتهم، وهنأت فلاناً المال إذا وهبته له، أهنؤه هنأ، ومنه قولهم: إنّما سمّيت هانئاً لتهنأ، أي: لتُعطى.

ومعنى قوله: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه﴾ يعني: من المهر، و﴿من﴾ هاهنا ليست للتبعيض، وإنّما معناه لتبيين الجنس، كما قال: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾[2]، ولو وهبت له المهر كلّه لجاز، وكان حلالاً بلا خلاف.

---

(١) الكهف: ١٠٣.
(٢) الحج: ٣٠.

واستدلّ أبو علي بهذه الآية على أنّ لولي اليتيمة الذي هو غير الأب أن يزوّج اليتيمة، أو يتزوّجها قبل أن تحيض أو يكمل عقلها، بأن قال: الخطاب في قوله: ﴿وإن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامى﴾ متوجّه إلى الأولياء الذين كانوا يتحرّجون من العقد على اليتامى اللائي لهم عليهنّ ولاية خوفاً من الجور، فقال الله لهم: إن خفتم من العقد على أربع فعلىٰ ثلاث أو اثنتين أو واحدة أو ما ملكت أيمانكم من سواهنّ، ثمّ أمرهم بإعطائهنّ المهر، ثمّ قال: ﴿فإن طبن لكم﴾ يعني: الأزواج الذين هم الأولياء ﴿عن شيء﴾ من ذلك ﴿فكلوه هنيئاً مريئاً﴾.

وهذا الذي قاله ليس بصحيح، لأنّه لا يسلم له أوّلاً أنّه خطاب للأولياء، فما الدليل على ذلك؟ ثمّ إنّ عندنا وعند الشافعي[1] ليس لأحد من الأولياء أن يزوّج الصغيرة إلّا الأب خاصّة، فكيف يسلم له ما قاله، ومن قال: يجوز ذلك، قال: يكون العقد موقوفاً على بلوغها ورضاها، فإن لم ترضَ كان لها الفسخ، فعلىٰ كلّ حالٍ لا يصحّ ما قاله.

قوله تعالىٰ:

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ آية.

قرأ نافع وابن عامر «قيماً» بغير ألف.

اختلف أهل التأويل فيمن المراد بالسفهاء المذكورين في الآية، فقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن والسدّي والضحّاك ومجاهد وقتادة وأبو مالك: إنّهم النساء والصبيان. وهو الذي رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام[2].

(١) الأم: ج ٥ ص ١٩.
(٢) تفسير القمي: ج ١ ص ١٣١.

وقال سعيد بن جبير والحسن وقتادة في رواية أُخرى عنهم: إنّهم الصبيان الذين لم يبلغوا فحسب.

وقال أبو مالك: معناه: لا تعط ولدك السفيه مالك فيفسده الذي هو قيامك.

وقال ابن عباس في رواية أُخرى: إنّها نزلت في السفهاء وليس لليتامى في ذلك شيء. وبه قال ابن زيد.

وقال أبو موسى الأشعري: ثلاثة يدعون فلا يستجيب الله لهم: رجل كانت له امرأة سيّئة الخلق فلم يطلّقها، وقال: اللّهم خلّصني منها، ورجل أعطىٰ مالاً سفيهاً، وقد قال الله: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾، ورجل له على غيره مال فلم يُشهد عليه[1].

وقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ السفيه شارب الخمر ومن جرىٰ مجراه[2].

وقال المعتَمِر بن سليمان عن أبيه، قال: زعم حضرميّ أنّ المراد به النساء خاصّة. وروي ذلك عن مجاهد والضحّاك وابن عمر.

والأولىٰ حمل الآية على عمومها في المنع من إعطاء المال السفيه، سواء كان رجلاً أو امرأةً، بالغاً أو غير بالغ.

والسفيه هو الذي يستحقّ الحجر عليه، لتضييعه ماله ووضعه في غير موضعه، لأنّ الله تعالى قال عقيب هذه الأوصاف: ﴿وابتلوا اليتامىٰ حتّى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾، فأمر الأولياء بدفع الأموال إلى اليتامىٰ إذا بلغوا، وأُونس منهم رشد، وقد يدخل

---

(١) شعب الايمان: ج ٦ ص ٢٤٩ ح ٨٠٤١، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٥٢.

(٢) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٢٠، وتفسير القمّي: ج ١ ص ١٣١.

في اليتامى الذكور والإناث، فوجب حملها على عمومها.

فأمّا من حمل الآية على النساء خاصّة فقوله ليس بصحيح، لأنّ «فعلية» لا يجمع «فعلاء» وإنّما يجمع «فعايل» و«فعيلات» كغريبة وغرايب وغريبات، وقد جاء فقيرة وفقراء، ذكره الرماني. فأمّا «الغرباء» فجمع «غريب».

وقوله: ﴿أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ اختلفوا في معناه، فقال ابن عباس وأبو موسى الأشعري والحسن وقتادة ومجاهد وحضرمي: معناه: لا تؤتوا ياأيها الرشد السفهاء من النساء والصبيان ـعلى ما ذكرنا من اختلافهم ـ أموالكم التي جعل الله لكم، يعني: أموالكم التي تملكونها، فتسلّطوهم عليها فيفسدوها ويضيّعوها، ولكن ارزقوهم أنتم منها إن كانوا ممّن يلزمكم نفقته، واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً.

وقال السدّي: معناه: لا تعط امرأتك وولدك مالك، فيكونوا هم الذين ينفقون ويقومون عليك، وأطعمهم من مالك واكسهم. وبه قال ابن عباس وابن زيد.

وقالسعيد بنجبير: يعني بـ﴿أموالكم﴾ أموالهم، كما قال: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [1] قال: واليتامىٰ لا تؤتوهم أموالهم وارزقوهم فيها واكسوهم.

والأولى حمل الآية على الأمرين، لأنّ عمومه يقتضي ذلك، فلا يجوز أن يعطى السفيه الذي يفسد المال، ولا اليتيم الذي لم يبلغ، ولا الذي بلغ ولم يؤنس منه الرشد، ولا أن يوصى إلى سفيه، ولا يختصّ ببعض دون بعض، وإنّما يكون إضافة مال اليتيم إلى مَن له القيام بأمرهم على ضرب

(١) النساء: ٢٩.

من المجاز، أو لأنّه أراد: لا تعطوا الأولياء ما يخصّهم لمن هو سفيه، ويجري ذلك مجرىٰ قول القائل لواحد: يافلان أكلتم أموالكم بالباطل، فيخاطب الواحد بخطاب الجميع، ويريد به أنك وأصحابك أو قومك أكلتم، ويكون التقدير في الآية: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي بعضها لكم وبعضها لهم فيضيّعوها.

وقوله: ﴿التي جعل الله لكم قياماً﴾ معناه: ما جعله قوام معايشكم ومعايش سفهائكم التي بها تقومون قياماً، وقِيَماً وقواماً بمعنىً واحد. وأصل القيام: القِوام، فقلبت الواو ياءً للكسرة التي قبلها، كما قالوا: صمتُ صياماً وحلتُ حيالاً، ومنه: فلان قوام أهله وقيام أهله، ومنه: قوام الأمر وملاكه، وهو اسم والقيام مصدر، وبهذا التأويل قال أبو مالك والسدّي وابن عباس والحسن ومجاهد وابن زيد.

وقوله: ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ اختلفوا في تأويله، فمن قال: عنىٰ بقوله: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ يعني: أموال أولياء السفهاء، فإنّهم قالوا: معناه: وارزقوا أيّها الناس سفهاءكم من نسائكم وأولادكم من أموالكم طعامهم وما لابدّ لهم منه، ذهب إليه مجاهد والسدّي وغيرهما ممّن تقدّم ذكره.

ومن قال: إنّ الخطاب للأولياء بأن لا يؤتوا السفهاء أموالهم ـ يعني: أموال السفهاء ـ حمل قوله: ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ على أنّه من أموال السفهاء، يعني: ما لابدّ منه من مؤنهم وكسوتهم، وإذا حملنا الآية على عمومها على ما بيّناه فالتقدير: وارزقوا أيّها الرشد من خاصّ أموالكم من يلزمكم النفقة عليه ممّا لابدّ منه من مؤنة وكسوة، ولا تسلّموا إليه إذا كان سفيهاً فيفسد المال، ويا أيّها الأولياء أنفقوا على السفهاء من أموالهم

التي لكم الولاية عليهم فيها، قدر ما يحتاجون إليه من النفقة والكسوة.

وقوله: ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ قال مجاهد وابن جريج: ﴿قولوا لهم﴾ يعني للنساء والصبيان وهم السفهاء ﴿قولاً معروفاً﴾ في البرّ والصلة.

وقال ابن‌زيد: إن كان السفيه ليس من ولدك ولا يجب عليك نفقته فقل له قولاً معروفاً، مثل: عافانا الله وإيّاك، بارك الله فيك.

وقال ابن جريح: معناه: يامعاشر ولاة السفهاء قولوا قولاً معروفاً للسفهاء وهو: إن صلحتم ورشدتم سلّمنا إليكم أموالكم، وخلّينا بينكم وبينها، فاتّقوا الله في أنفسكم وأموالكم، وما أشبه ذلك ممّا هو واجب عليكم، ويحثّكم على الطاعة، وينهاكم عن المعصية.

وقال الزجّاج: معناه: علّموهم ـ مع إطعامكم إيّاهم وكسوتكم إيّاهم ـ أمر دينهم.

وفي الآية دلالة على جواز الحجر على اليتيم إذا بلغ ولم يؤنس منه الرشد، لأنّ الله تعالى منع من دفع المال إلى السفهاء، وقد بيّنّا أنّ المراد به أموالهم على بعض الأحوال.

وفي الآية دلالة على وجوب الوصيّة إذا كان الورثة سفهاء، لأنّ ترك الوصيّة بمنزلة إعطاء المال في حال الحياة إلى من هو سفيه، وإنّما سمّي الناقص العقل سفيهاً وإن لم يكن عاصياً لأنّ السفه هو خفّة الحِلْم، ولذلك سمّي الفاسق سفيهاً، لأنّه لا وزن له عند أهل الدين والعلم، فثقل الوزن وخفّته ككبر القدر وصغره.

قوله تعالىٰ:

وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَاتَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ

فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴿٦﴾ آية بلا خلاف.

هذا خطاب لأولياء اليتامىٰ، أمر الله تعالى بأن يختبروا عقول اليتامىٰ في أفهامهم وصلاحهم في أديانهم وإصلاحهم أموالهم، وهو قول قتادة والحسن والسدّي ومجاهد وابن عباس وابن زيد. وقد بيّنّا أنّ الابتلاء معناه الاختبار فيما مضىٰ.

وقوله: ﴿حتّى إذا بلغوا النكاح﴾ معناه: حتّى يبلغوا الحدّ الذي يقدر على مجامعة النساء وينزل، وليس المراد الاحتلام، لأنّ في الناس من لا يحتلم أو يتأخّر احتلامه، وهو قول أكثر المفسّرين، مجاهد والسدّي وابن عباس وابن زيد.

ومنهم من قال: إذا كمل عقله وأُونس منه الرشد سلّم إليه ماله. وهو الأقوى.

ومنهم من قال: لا يسلّم إليه حتّى يكمل له خمس عشرة سنة وإن كان عاقلاً، لأنّ هذا حكم شرعي، وبكمال العقل تلزمه المعارف لا غير.

وقال أصحابنا: حدّ البلوغ إمّا بلوغ النكاح، أو الإنبات في العانة، أو كمال خمس عشرة سنة.

وقوله: ﴿فإن آنستم منهم رشداً﴾ معناه: فإن وجدتم منهم رشداً وعرفتموه، وهو قول ابن عباس.

تقول: آنست من فلان خيراً إيناساً وآنست به أُنساً إذا ألفته. وفي قراءة عبدالله: «فإن أحستم» يعني: أحسستُم، أي: وجدتم، والأصل فيه: أبصرتم، ومنه قوله: ﴿آنس من جانب الطور ناراً﴾[1] أي: أبصر، ومنه

(١) القصص: ٢٩.

أخذ إنسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها.

واختلفوا في معنى الرشد، فقال السدّي وقتادة: معناه: عقلاً وديناً وصلاحاً.

وقال الحسن وابن عباس: معناه: صلاحاً في الدين، وإصلاحاً للمال.

وقال مجاهد والشعبي: معناه: العقل، قال: لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن أخذ بلحيته وإن كان شيخاً، حتّى يؤنس منه رشدة العقل.

وقال ابن جريج: صلاحاً وعلماً بما يصلحه.

والأقوى أن يحمل على أنّ المراد به العقل وإصلاح المال، على ما قال ابن عباس والحسن، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام (١) للإجماع على أنّ مَن يكون كذلك لا يجوز عليه الحجر في ماله وإن كان فاجراً في دينه، فإذا كان ذلك إجماعاً فكذلك إذا بلغ وله مال في يد وصيّ أبيه أو في يد حاكم قد ولي ماله وجب عليه أن يسلّم إليه ماله إذا كان عاقلاً مصلحاً لماله وإن كان فاسقاً في دينه.

وفي الآية دلالة على جواز الحجر على العاقل إذا كان مفسداً في ماله، من حيث إنّه إذا كان عند البلوغ يجوز منعه المال إذا كان مفسداً له، فكذلك في حال كمال العقل إذا صار بحيث يفسد المال جاز الحجر عليه، وهو المشهور في أخبارنا(٢). ومن الناس من قال: لا يجوز الحجر على العاقل، ذكرناه في الخلاف(٣).

وقوله: ﴿فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً﴾ فهو

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٢١، عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٢) الكافي: كتاب الوصايا، باب الوصي يدرك أيتامه ج ٧ص ٦٨.

(٣) الخلاف: كتاب الحجر ج ٣ ص ٢٨٦ م ٧.

خطاب لأولياء اليتيم، أمرهم الله تعالى إذا بلغ اليتيم وأُونس منه الرشد ـ على ما فسّرناه ـ أن يسلّم إليه ماله، ولا يحبسه عنه.

وقوله: ﴿ولا تأكلوها اسرافاً﴾ معناه: بغير ما أباحه الله لكم.

وقال الحسن والسدّي: الإسراف في الأكل.

وأصل الإسراف: تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبح، وربّما كان ذلك في الإفراط، وربّما كان في التقصير، غير أنّه إذا كان في الإفراط يقال منه: أَسْرَفَ يُسْرِفُ إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سَرِفَ يَسْرَفُ سَرَفاً، يقال: «مررت بكم فَسَرِفْتُكُم» يريد: فسهوت عنكم واخطأتكم، كما قال الشاعر:

أعْطَوا هُنَيْدةَ يَحْدُوها ثَمَانيةٌ ... مَا في عطائِهِمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ[1]

يعني: لا خطأ فيه، يريد أنّهم يصيبون مواضع العطاء فلا يخطأُونها.

وقوله: ﴿وبداراً أن يكبروا﴾ فالبدار والمبادرة مصدران، فنهى الله تعالى أولياء اليتامىٰ أن يأكلوا أموالهم إسرافاً بغير ما أباح الله لهم أكله، ولا مبادرةً منكم بلوغهم وإيناس الرشد منهم، حذراً أن يبلغوا فيلزمكم تسليمه إليهم، به قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدّي وابن زيد.

وأصل البدار: الامتلاء، ومنه البَدْر: القمر لامتلائه نوراً، والبَدْرَة لامتلائها بالمال، والبَيْدَر لامتلائه بالطعام.

وموضع «أن» نصب بالمبادرة، والمعنى: لا تأكلوها مبادرة كبرهم.

وقوله: ﴿ومَن كان غنيّاً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾

---

(١) الكافي: كتاب المعيشة، باب ما يحلّ لقيم مال اليتيم منه ح ١ ج ٥ ص ١٢٩ عن أبي عبدالله عليه السلام.

يعني: مَن كان غنيّاً من ولاة أموال اليتامىٰ فليستعفف بماله عن أكلها، وبه قال ابن عباس وإبراهيم.

وقوله: ﴿ومَن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ قال عبيدة: معناه: القرض. وهو المرويّ عن أبي جعفرعليه السلام [(١)]، ألا ترى أنّه قال: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾.

﴿ومن كان فقيراً﴾ فاختلفوا في الوجه الذي يجوز له أكل مال اليتيم به إذا كان فقيراً، وهو المعروف.

فقال سعيد بن جبير وعبيدة السلماني وأبو العالية وأبو وائل والشعبي ومجاهد وعمر بن الخطاب: هو أن يأخذه قرضاً على نفسه فيما لابدّ له منه ثم يقضيه. وبيّنّا أنّه المرويّ عن أبي جعفرعليه السلام.

وقال الحسن وإبراهيم ومكحول وعطاء بن أبي رباح: يأخذ ما سدّ الجوعة ووارى العورة، ولا قضاء عليه، ولم يوجبوا أُجرة المثل لأنّ أُجرة المثل ربّما كانت أكثر من قدر الحاجة.

والظاهر في أخبارنا[(٢)] أنّ له أُجرة المثل، سواء كان قدر كفايته أو لم يكن.

وسئل ابن عباس عن وليّ يتيم له إبل هل له أن يصيب من ألبانها؟ فقال: إن كنت تلوط حوضها وتهنأ جرباها، فأصبت من رِسلها، غير مضرّ بغسل ولا ناهكه في الحلب[(٣)]. معنىٰ تلوط حوضها: تطيّنه، وتهنأ جرباها

---

(١) الكافي: كتاب المعيشة، باب ما يحلّ لقيّم مال اليتيم منه ح١ ج ٥ ص ١٢٩ عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٢) الكافي: كتاب المعيشة، باب ما يحلّ لقيّم مال اليتيم منه ج ٥ ص ١٢٩.

(٣) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٤.

معناه: تطليها بالهِنَاء وهو الخضخاض، ذكره الأزهري[١]، والرِسْل: اللبن، والنَهْك: المبالغة في الحَلْب.

واختلفوا في هل للفقير مَن وليّ اليتيم أن يأكل من ماله هو وعياله؟ فقال عمرو بن عبيد: ليس له ذلك، لقوله: ﴿فليأكل بالمعروف﴾ فخصّه بالأكل.

وقال الجبائي: له ذلك، لأنّ قوله: ﴿بالمعروف﴾ يقتضي أن يأكل هو وعياله على ما جرت به العادة في أمثاله، وقال: إن كان المال واسعاً كان له أن يأخذ قدر كفايته، له ولمن يلزمه نفقته من غير إسراف، وإن كان قليلاً كان له أُجرة المثل لا غير، وإنّما لم يجعل له أُجرة المثل إذا كان المال كثيراً لأنّه ربّما كان أُجرة المثل أكثر من نفقته بالمعروف، وعلى ما قلناه ـ من أنّ له أُجرة المثل ـ سقط هذا الاعتبار.

وقوله: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ خطاب لأولياء اليتامىٰ إذا دفعوا أموال اليتامىٰ إليهم أن يحتاطوا لأنفسهم بالإشهاد عليهم، لئلّا يقع منهم جحود ويكونوا أبعد من التهمة، وسواء كان ذلك في أيديهم أو استقرضوه دَيناً على نفوسهم، فإنّ الإشهاد يقتضيه الاحتياط، وليس بواجب.

وقوله: ﴿وكفىٰ بالله حسيباً﴾ معناه: كفى الله، والباء زائدة.

وقال السدّي: معناه شهيداً هاهنا.

وقيل: معناه: وكفى بالله كافياً من الشهود، ولأنّ «أحسبَني» معناه «كفاني» والمعنى: وكفى بالله شهيداً في الثقة بإيصال الحقّ إلى صاحبه، والمحسب من الرجال: المرتفع النسب، والمحسب: المكفي.

---

(١) تهذيب اللغة: مادة «لاط» ج ١٤ ص ٢٣.

ووليّ اليتيم المأمور بابتلائه وهو الذي جُعل إليه القيام به، من وصي أو حاكم أو أمين ينصبه الحاكم، وأجاز أصحابنا الاستقراض من مال اليتيم إذا كان مليّاً، وفيه خلاف.

قوله تعالىٰ:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ آية بلا خلاف.

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية، فقال قتادة وابن جريح وابن زيد: إنّ أهل الجاهليّة كانوا يورثون الذكور دون الإناث، فنزلت هذه الآية ردّاً لقولهم.

وقال الزجّاج: كانت العرب لا تورث إلّا من طاعن بالرماح وذاد عن الحريم والمال، فنزلت هذه الآية ردّاً عليهم، وبيّن أنّ للرجال نصيباً ممّا ترك الوالدان والأقربون، وللنساء نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون، ممّا قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً، يعني: حظّاً مفروضاً، قال الزجاج: ﴿مفروضاً﴾ نصب على الحال.

وقال غيره: هو اسم في موضع المصدر، كقولك: قسماً واجباً وفرضاً لازماً، ولو كان اسماً ليس فيه معنى المصدر لم يجز، نحو قولك: عندي حقّ درهماً، ويجوز: لك عندي درهم هبة مقبوضة.

وأصل الفَرْض: الثبوت، والفَرْض: الحزُّ في سِية القوس حيث يثبت الوَتَر، والفَرْض: ما أثْبَتَّهُ على نفسك من هبة أو صلة، والفَرْض: إيجاب الله عزّ وجلّ على العبد ما يلزمه فعله لإثباته عليه، والفَرْض: جندٌ يفترضون، والفَرْض: ما أعطيت من غير قرض لثبوت تمليكه، والفَرْض: ضرب من التمر، والفارِض: المُسِنَّة، والفُرْضَة: حيث ترقأ السفن من النهر، وكلّ ضخم فارض.

والفرق بين الفرض والوجوب: إنّ الفرض هو الإيجاب، غير أنّ الفرض يقتضي فارضاً فرضه وليس كذلك الواجب، لأنّه قد يجب الشيء في نفسه من غير إيجاب موجب، ولذلك صحّ وجوب الثواب والعوض على الله تعالى، ولم يجز فرضه عليه.

وأصل الوجوب: الوقوع، يقال: وَجَبَ الحائطُ وُجُوباً فهو واجب إذا وقع، وسمعتُ وَجْبَة أي: وقعة كالهدَّة، ومنه ﴿وجبت جنوبها﴾[١] أي: وقعت لجنوبها، ووجب الحقّ وجوباً إذا وقع سببه، كوجوب ردّ الوديعة وقضاء الدين ووجوب شكر المنعم ووجوب الأجر وإنجاز الوعد، ووجب القلب وجيباً إذا خَفَقَ من فزع وقعة كالهدّة.

وفي الآية دليل على بطلان القول بالعصبة، لأنّ الله تعالى فرض الميراث للرجال والنساء، فلو جاز أن يقال: النساء لا يرثن في موضع، لجاز لآخرين أن يقولوا: والرجال لا يرثون، والخبر المدّعىٰ في العصبة خبر واحد لا يُترك له عموم القرآن، لأنّه معلوم والخبر مظنون، وقد بيّنّا ضعف الخبر في كتاب تهذيب الأحكام[٢] فمن أراده وقف عليه من هناك.

وفي الآية أيضاً دلالة على أنّ الأنبياء يورثون، لأنّه تعالى عمّ الميراث للرجال والنساء ولم يخصّ نبيّاً من غيره، وكما لا يجوز أن يقال: النبيّ لا يرث لأنّه خلاف الآية فكذلك لا يجوز أن يقال: لا يورّث، لأنّه خلافها، والخبر الذي يروون أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة»[٣] خبر واحد، وقد بيّنّا ما فيه في غير موضع، وتأوّلناه بعد تسليمه.

---

(١) الحج: ٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: كتاب الفرائض والمواريث ب ٢١ ج ٩ ص ٢٤٧.

(٣) سنن البيهقي: ج ٧ ص ٥٩.

قوله تعالىٰ:

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَارْزُقُوهم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ آية بلا خلاف.

هذه الآية عندنا محكمة وليست منسوخة، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وإبراهيم ومجاهد والشعبي والزهري ويحيىٰ بن يعمر والسدّي والبلخي والجبائي والزجّاج وأكثر المفسّرين والفقهاء.

وقال سعيد بن المسيّب وأبو مالك والضحّاك: هي منسوخة، وإرزاق من حضر قسم الميراث من هذه الأصناف ليس بواجب، بل هو مندوب إليه، وهو الذي اختاره الجبائي والبلخي والرمّاني وجعفر بن مبشر وأكثر الفقهاء والمفسّرين.

وقال مجاهد: هو واجب وحقّ لازم ما طابت به أنفس الورثة.

وكلّ من ذهب إلى أنّها منسوخة قال: إنّ الرزق ليس بواجب، وكذلك من قال: إنّها في الوصيّة.

واختلفوا فيمن المخاطب بقوله: ﴿فارزقوهم﴾ فقال أكثر المفسّرين: إنّ المخاطب بذلك الورثة، أُمروا بأن يرزقوا المذكورين إذا كانوا لا سهم لهم في الميراث.

وقال آخرون: إنّها تتوجّه إلى من حضرته الوفاة وأراد الوصيّة، فإنّه ينبغي له أن يوصي ـ لمن لا يرثه من هؤلاء المذكورين ـ بشيء من ماله.

وروي هذا القول الأخير عن ابن عباس وعبدالله بن عبدالرحمان بن أبي بكر وسعيد بن المسيّب، واختار الطبري هذا الوجه، والوجه الأوّل روي عن ابن عباس وعبدالله بن الزبير وأبي موسى الأشعري وابن سيرين والحسن وسعيد بن جبير.

قال سعيد بن جبير: إن كان الميّت أوصىٰ لهم بشيء أُنفذت وصيّته، وإن كان الورثة كباراً أرضخوا لهم، وإن كانوا صغاراً قال وليّهم: إنّي لست أملك هذا المال وليس لي إنّما هو للصغار، فذلك قوله: ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ وبه قال السدّي وابن عباس.

واختلفوا فيمن المأمور لقوله المعروف، فقال سعيد بن جبير: أمر الله أن يقول الوليّ الذي لا يرث للمذكورين قولاً معروفاً، ويقول: إنّ هذا لقوم غيّب أو يتامىٰ صغار ولكم فيه حقّ، ولسنا نملك أن نعطيكم منه.

وقال قوم: المأمور بذلك الرجل الذي يوصي في ماله، والقول المعروف أن يدعو لهم بالرزق والغنىٰ وما أشبه ذلك.

وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيّب وابن زيد: أنّ الآية في الوصيّة، على أن يوصوا للقرابة ويقولوا لغيرهم قولاً معروفاً. ومن قال: إنّها على الوجوب، قال: لا يعطي من مال اليتيم شيئاً ويقول قولاً معروفاً، ذهب إليه ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن والسدّي.

وروى ابن عُليّة عن عبيدة أنّه ذبح شاة من مال اليتيم وقسّمه بينهم، وقال: كنت أُحبّ أن يكون من مالي لولا هذه الآية. وعمل ابن سيرين في مال اليتيم ما عمل عبيدة.

وأقوى الأقوال أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى الورّاث البالغين، لأنّ فيه أمراً بالرزق لمن حضر، ولم يخاطب الله من لا يملك أن يخرج من مال غيره شيئاً، فكأنّ الله تعالى حثّ هؤلاء ورغّبهم في أن يجعلوا للحاضرين شيئاً ممّا يحقّهم، ويقولوا لهم قولاً معروفاً، فيصير ردّاً جميلاً من غير تأفّف ولا تضجّر، وكذلك لو قلنا: إنّها متوجّهة إلى الموصي لكان محمولاً على أنّه يستحبّ له أن يوصي لهؤلاء بشيء من ماله ما لم يزد

على الثلث، فإن لم يختر ذلك قال لهم قولاً جميلاً، لا يتألّمون منه ولا يغتمّون به.

وفي الآية حجّة على المجبّرة، لأنّه تعالى قال: ﴿فارزقوهم﴾ وفيه دلالة على أنّ الإنسان يرزق غيره على معنى التمليك، وأنّ الله لا يرزق حراماً، لأنّه لو رزقه لخرج برزقه إيّاه من أن يكون حراماً. ومثله قوله: ﴿وهو خير الرازقين﴾ (١).

قوله تعالىٰ:

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ آية بلا خلاف.

قيل في معنى الآية أربعة أقوال:

أحدها: النهي عن الوصيّة بما يجحف بالورثة ويضرّ بهم، هذا قول ابن عباس في بعض الروايات وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدّي والضحّاك ومجاهد.

الثاني: قال الحسن: كان الرجل يكون عند الميّت فيقول: أُوصِ بأكثر من الثلث من مالك، فنهاه الله عن ذلك.

الثالث: روي عن ابن عباس أنّه خطاب لوليّ مال اليتيم، يأمره بأداء الأمانة فيه والقيام بحفظه، كما لو خاف على مخلفيه إذا كانوا ضعافاً، وأحبّ أن يفعل بهم.

الرابع: قال مقسم: هي في حرمان ذوي القربىٰ أن يوصي لهم، بأن يقول الحاضر للوصيّة: لا توص لأقاربك ووفّر على ورثتك.

---

(١) المؤمنون: ٧٢، وسبأ: ٣٩.

والذرّية على وزن «فعليّة» منسوبة إلى الذرّ، ويجوز أن يكون أصلها «ذرّورة» لكنّ الراء أبدلت ياءً وأُدغمت الواو فيها، وهي بضمّ الذال، ويجوز فيها كسرها وقد قرئ به في الشواذ، ومن كسر الذال فلكسرة الراء، كما قالوا في عَتىٰ: عِتيّ وعصيّ.

وضِعاف جمع ضَعيف وضَعيفة، كقولك: ظَريف وظَريفة وظِراف، وخَبيث وخِباث، ويجمع أيضاً «ضُعَفَاء» وأصل الضِعاف من الضُعف وهو النقص في القوّة، ومنه المضاعف لأنّه ينفي الضُعف، ومنه الضِعف.

وقوله: ﴿فليتّقوا الله﴾ يعني: فليتّقوا معاصيه ﴿وليقولوا قولاً سديداً﴾ وهو السليم من خلل الفساد، وذلك الحقّ بالدعاء إلى العدل في القسم بما لا يجحف بالورثة، ولا يحرم ذوي القربىٰ. وأصل السديد من سدّ الخلل، تقول: سددته أسدّه سدّاً، والسَّداد: الصواب، والسِّداد ـ بكسر السين ـ من قولهم: فيه سِداد من عَوَزٍ، وسدّد السهم إذا قوّمه، والسُّد: الردم، والسُّدة في الأنف.

ومعنى الآية أنّه ينبغي للمؤمن الذي لو ترك ذرّيّةً ضعافاً بعد موته خاف عليهم الفقر والضياع أن يخشى على ورثة غيره من الفقر والضياع، ولا يقول لمن يحضر وصيّته أن يوصي بما يضرّ بورثته، وليتّق الله في ذلك، وليتّق الإضرار بورثة المؤمن، وليقل قولاً سديداً، ولذلك نهى النبيّ ﷺ أن يوصىٰ بأكثر من الثلث، وقال: «والثلث كثير»، وقال لسعد: «لأن تدع ورثتك أغنياء أحبّ إليّ من أن تدعهم عالةً يتكفّفون الناس بأيديهم»[1].

---

(١) سنن البيهقي: باب الوصية بالثلث ج ٦ ص ٢٦٨.

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ آية.

قرأ ابن عامر وأبوبكر عن عاصم ﴿وسيُصلون﴾ بضم الياء، الباقون بفتحها، والفتح أقوى لقوله: ﴿لا يصلاها إلّا الأشقى﴾[1] وقوله: ﴿إلّا من هو صال الجحيم﴾[2]، ومن ضمّ الياء ذهب إلى «أصلاه الله» إذا أحرقه بالنار.

وإنّما علّق الله تعالى الوعيد في الآية لمن يأكل أموال اليتامىٰ ظلماً لأنّه قدَ يأكله على وجه الاستحقاق، بأن يأخذ منه أُجرة المثل على ما قلناه، أو يأكل منه بالمعروف على ما فسّرناه، أو يأخذه قرضاً على نفسه.

فإن قيل: إذا أخذه قرضاً على نفسه أو أُجرة المثل فلا يكون أكل مال اليتيم، وإنّما أكل مال نفسه.

قلنا: ليس الأمر على ذلك، لأنّه يكون أكل مال اليتيم، لكنّه على وجهٍ التزم عوضه في ذمّته، أو استحقّه بالعمل في ماله، فلم يخرج بذلك من استحقاق الاسم بأنّه مال اليتيم، ولو سلّم ذلك لجاز أن يكون المراد بذلك ضرباً من التأكيد وبياناً، لأنّه لا يكون أكل مال اليتيم إلّا ظلماً.

ونصب ﴿ظلماً﴾ على المصدر، وتقديره: إنّ مَن أكل مال اليتيم فإنّه يظلمه ظلماً.

وقوله: ﴿إنّما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ قيل في معناه وجهان:

أحدهما: ما قاله السدّي من أنّ مَن أكل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم

---

(١) الليل: ١٥.
(٢) الصافات: ١٦٣.

القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومن مسامعه ومن أُذنيه وأنفه وعينيه، يعرفه من رآه بأكل مال اليتيم.

الثاني: أنّه على وجه المثل، من حيث إنّ مَن فعل ذلك يصير إلى جهنّم، فتمتلىء بالنار أجوافهم عقاباً على ذلك الأكل منهم، كما قال الشاعر:

وإنّ الذي أصبحتم تَحْلُبُونَه   دمٌ غيرَ أنّ اللونَ ليس بأحمرا

يصف أقواماً أخذوا الإبل في الدية، يقول: فالذي تحلبون من ألبانها ليس لبناً، إنّما هو دم القتيل.

وقوله: ﴿وسيصلون سعيراً﴾ فالصَلى: لزوم النار للإحراق أو التسخّن أو الإنضاج، يقال: صلي بالنار يصلي صلىً بالقصر، قال العجاج:

وصاليات للصلا صُليّ

ويقال: «الصلا» بالكسر والمد، قال الفرزدق:

وقَاتَل كلبُ الحَيّ عَن نارِ أهْلِهِ   لَيربضَ فيها والصِّلا مُتَكَنَّفُ

واصطلى صلىً بالنار اصطلاءً، وأصليته النار إصلاءً إذا ألقيته فيها، وفي التنزيل: ﴿فسوف نصليه ناراً﴾[1] والصالي بالشرّ الواقع فيه، قال الشاعر:

لم أكنْ من جناتها علم الله   وإنّي بحرّها اليومَ صالي

ومنه شاة مصليّة أي: مشويّة.

والسعير بمعنى مسعورة، مثل: كفّ خضيب بمعنى مخضوبة، والسَعْر: إشعال النار، تقول: سعرتُها أسعَرها سَعْراً، ومنه قوله: ﴿وإذا الجحيمُ سعِّرتْ﴾[2] واستعرت النارُ في الحطب استعاراً، واستعرت الحربُ والشرُّ

---

(١) النساء: ٣٠.   (٢) التكوير: ١٢.

استعاراً، ومنه: سِعْر السوق لاستعارها به في النفاق.

وأكل مال اليتيم على وجه الظلم وغصبه متساويان في توجّه الوعيد إليه، ولا يدلّ على مثل ذلك في غير مال اليتيم، لأنّ الزواجر عن مال اليتيم أعظم.

وقال الجبائي: هما سواء، ومن غصب من مال اليتيم خمسة دراهم فإنّ الوعيد يتوجّه إليه.

وقال الرمّاني: لا يتوجّه إليه، لأنّ أقلّ المال مائتا درهم.

وقال الجبائي: يلزمه كما يلزم مانع الزكاة.

وقال الرمّاني: هذا ليس بصحيح، لأنّه يجوز أن يكون منع الزكاة أعظم.

وما قلناه أوّلاً أولىٰ، لأنّه أولىٰ بعموم الآية، وقوله: لا يسمّىٰ المال إلّا مائتا درهم دعوى محضة لا برهان عليها.

قوله تعالىٰ:

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم ﴿يوصى﴾ بفتح الصاد، الباقون بكسرها، وهو الأقوى لقوله: ﴿مما ترك إن كان له ولد﴾ فتقدّم ذكر الميّت، وذكر المفروض ممّا ترك، ومن فتحها فلأنّه ليس لميّت معيّن، وإنّما هو شائع في الجميع.

وقيل في سبب نزول هذه الآية قولان:

أحدهما: قال السدّي وابن عباس: إنّ سبب نزولها أنّ القوم لم يكونوا يورثون النساء والبنات والبنين الصغار، ولم يورثوا إلّا مَن قاتلَ وطاعنَ، فأنزل الله الآية وأعلمهم كيفية الميراث.

وقال عطاء عن ابن عباس وابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس: إنّهم كانوا يورثون الولد، وللوالدين الوصيّة، فنسخ الله ذلك.

وقال محمّد بن المنكدر عن جابر(١) قال: كنت عليلاً مدنفاً، فعادني النبيّ عليه السلام، ونضح الماء على وجهي فأفقت، فقلت: يارسول الله، كيف أعمل في مالي، فأنزل الله الآية.

وروي عن ابن عباس أنّه قال: كان المال للولد، والوصيّة للوالدين والأقربين، فنُسخ بهذه الآية(٢).

وهذه الآية عامة في كلّ ولد يتركه الميّت، وإنّ المال بينهم للذكر مثل حظّ الأُنثيين، وكذلك حكم البنت والبنتين، لها النصف ولهما الثلثان على كلّ حال، إلّا من خصّه الدليل من الرقّ والكفر والقتل، فإنّه لا خلاف أنّ الكافر والمملوك والقاتل عمداً لا يرثون، وإن كان القاتل خطأ ففيه الخلاف، وعندنا يرث من المال دون الدية. فأمّا المسلم فإنّه عندنا يرث الكافر، وفيه خلاف ذكرناه في مسائل الخلاف(٣)، والعبد لا يورث لأنّه لا يملك شيئاً، والمرتدّ لا يرث وميراثه لورثته المسلمين، وهذا قول علي عليه السلام(٤).

---

(١) أسباب النزول: ص ٩٦.

(٢) صحيح البخاري: ج ٦ ص ٥٥، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٥٨.

(٣) الخلاف: كتاب الفرائض م ١٦ ج ٤ ص ٢٣.

(٤) الأم للشافعي: ج ٤ ص ٧٣، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٠٢، وسنن البيهقي: ج ٦ ص ٢٥٤.

وقال سعيد بن المسيّب: نرثهم ولا يرثونا. وبه قال معاوية والحسن وعبدالله بن معقل ومسروق.

وقوله عليه السلام: «لا يتوارث أهل ملّتين»[1] معناه: لا يرث كلّ واحد منهما صاحبه، فإنّا نقول: المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم، فلم تثبت حقيقة التوارث بينهما.

ومعنى ﴿يوصيكم الله﴾ فرض عليكم، لأنّ الوصية من الله فرض، كما قال: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ ذلكم وصّاكم به﴾[2] يعني: فرض عليكم، ذكره الزجّاج، وإنّما لم يعدّ قوله: ﴿يوصيكم﴾ إلى ﴿مثل﴾ فينصبه لأنّه كالقول في حكاية الجملة بعده، والتقدير: قال الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين، ولأنّ الغرض بالآية الفرق بين الموصى به والموصىٰ له، في نحو: أوصيت زيداً بعمرو.

وقوله: ﴿فإن كنّ نسآءً فوق اثنتين﴾ فالظاهر يقتضي أنّ البنتين لا تستحقّان الثلثين، وإنّما يستحقّ الثلثان إذا كنّ فوق اثنتين، لكن أجمعت الأُمّة أنّ حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات، فتركنا له الظاهر.

وقال أبو العباس المبرّد واختاره إسماعيل بن إسحاق القاضي: إنّ في الآية دليلاً على أنّ للبنتين الثلثين، لأنّه إذا قال: ﴿للذكر مثل حظّ الأُنثيين﴾ وكان أوّل العدد ذكراً وأُنثى، فللذكر الثلثان وللأُنثى الثلث، عُلم من ذلك أنّ للبنتين الثلثين، وأعلم الله أنّ ما فوق البنتين لهنّ الثلثان.

وحكى الزجّاج عمّن قال ذلك معلوم بقوله تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أُخت فلها نصف ما

---

(١) سنن الدارقطني: ج ٤ ص ٧٢ ـ ٧٥ ح ١٦ و٢٥، وسنن ابن ماجة: ج ٢ ص ٩١٢ ح ٢٧٣١.
(٢) الأنعام: ١٥١.

ترك﴾ فجعل للأُخت النصف، كما جعل للبنت النصف، ثم قال: ﴿فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان﴾ فأُعطيت البنتان الثلثين، كما أُعطيت الأُختان الثلثين، وأُعطي جملة الأخوات الثلثين، فكذلك جملة البنات.

وذكر عن ابن عباس أنّ البنتين بمنزلة البنت، وإنّما استحقّ الثلثين الثلاث بنات فصاعداً.

وحكى النظّام في كتاب النكت عن ابن عباس أنّ للبنتين نصفاً وقيراطاً، قال: لأنّ للبنت الواحدة النصف، وللثلاث بنات الثلثين، فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما، ثم يشتركان في النصف وقيراط بالسوية.

وقوله: ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ يدلّ على أنّ فاطمة عليها السلام كانت مستحقّة للميراث، لأنّه عامّ في كلّ بنت، والخبر المدّعى ـ في أنّ الأنبياء لا يورثون ـ خبر واحد، ولا يترك له عموم الآية، لأنّه معلوم لا يترك بمظنون.

وقوله: ﴿ولأبويه لكلّ واحد منهما السدس ممّا ترك إن كان له ولد﴾ ليس في ذلك خلاف، وكذلك إن كان واحد من الأبوين مع الولد كان له السدس بالتسمية بلا خلاف، ثم ينظر فإن كان الولد ذكراً كان الباقي للولد واحداً كان أو أكثر بلا خلاف، وكذلك إن كانوا ذكوراً وإناثاً فالمال بينهم ﴿للذكر مثل حظّ الأُنثيين﴾، وإن كانت بنتاً كان لها النصف، ولأحد الأبوين السدس، والباقي عندنا يرد على البنت وأحد الأبوين على قدر سهامهما، أيّهما كان، لأنّ قرابتهما سواء.

ومن خالفنا يقول: إن كان أحد الأبوين أباً كان الباقي له، لأنّه عصبة، وإن كانت أُمّاً ففيهم من يقول بالردّ على البنت وعلى الأُمّ، ومنهم من يقول: الباقي لبيت المال، وإنّما رددنا عليهما لقوله: ﴿وأُولوا الأرحام

بعضهم أولى ببعض﴾[١] وهاهنا هما متساويان، لأنّ البنت تتقرّب بنفسها إلى الميّت، فكذلك أحد الأبوين، والخبر المدّعى ـ في أنّ ما أبقت الفرائض فلأُولي عصبة ذكر[٢] ـ خبر ضعيف، بيّنّا وجهه في تهذيب الأحكام[٣] لا يخصّ به عموم القرآن.

وقوله: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأُمّه الثلث﴾ فمفهومه أنّ الباقي للأب وليس فيه خلاف، فإن كان في الفريضة زوج كان له النصف، وللأُمّ الثلث بالظاهر، وما بقي فللأب.

ومن قال: للأُمّ ثلث ما يبقى، فقد ترك الظاهر، وبمثل ما قلناه قال ابن عباس، فإن كان بدل الزوج زوجة كان الأمر مثل ذلك، للزوجة الربع وللأُمّ الثلث والباقي للأب، وبه قال ابن عباس وابن سيرين.

قوله: ﴿فإن كان له إخوة فلأُمّه السُّدس﴾ ففي أصحابنا من يقول[٤]: إنّما يكون لها السدس إذا كان هناك أب، لأنّ التقدير: فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأُمّه الثلث، فإن كان له إخوة وورثه أبواه فلأُمّه السدس، ومنهم من قال: إنّ لها السدس مع وجود الإخوة، سواء كان هناك أب أو لم يكن، وبه قال جميع الفقهاء، غير أنّا نقول: إن كان هناك أب كان الباقي للأب، وإن لم يكن أب كان الباقي ردّاً على الأُمّ، ولا يرث أحد من الإخوة والأخوات مع الأُمّ شيئاً، سواء كانوا من قبل أب وأُمّ أو من قبل أب أو من قبل أُمّ على حالٍ، لأنّ الأُمّ أقرب منهم بدرجة، ولا يحجب

---

(١) الأنفال: ٧٥.

(٢) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٢٣٨، ومستدرك الحاكم: ج ٤ ص ٣٢٨.

(٣) التهذيب: كتاب الفرائض والمواريث ب ٢١ ج ٩ ص ٢٤٧.

(٤) المفيد في المقنعة: باب ميراث الوالدين مع الإخوة والأخوات ص ٦٨٥.

عندنا من الإخوة إلّا من كان من قبل الأب والأُمّ أو من قبل الأب، فأمّا من كان قبل الأُمّ فحسب فإنّه لا يحجب على حال، ولا يحجب أقل من أخوين أو أخ وأختين أو أربع أخوات.

فأمّا الأُختان فلا يحجبان على حال، وخالفنا جميع الفقهاء في ذلك.

فأمّا الأخوان فلا خلاف أنّه تحجب بهما الأمّ عن الثلث إلى السدس، إلّا ما قال ابن عباس: إنّه لا يحجب بأقلّ من ثلاثة[١] لقوله: ﴿إخوة﴾ والثلاث أقلّ الجميع.

وحكي عن ابن عباس أيضاً أنّ ما يحجبه الإخوة من سهم الأمّ من الثلث إلى السدس يأخذه الإخوة دون الأب[٢]. وذلك خلاف ما أجمعت الأُمّة عليه، لأنّه لا خلاف أنّ أحداً من الإخوة لا يستحقّ مع الأبوين شيئاً، وإنّما قلنا: إنّ إخوة بمعنى أخوين للإجماع من أهل العصر على ذلك، وأيضاً فإنّه يجوز وضع لفظ الجمع في موضع التثنية إذا اقترنت به دلالة، كما قال: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾[٣]، ويقول القائل: ضربت الرجلين أرؤسهما، ومن أخويك ظهورهما.

فإن قيل: لِمَ حجب الإخوة الأمّ من غير أن يرثوا مع الأب؟

قلنا: قال قتادة: معونةً للأب، لأنّه يقوم بنفقتهم ونكاحهم دون الأُمّ. وهذا بعينه رواه أصحابنا[٤] وهو دالّ على أنّ الإخوة من الأمّ لا يحجبون، لأنّ الأب لا يلزمه نفقتهم على حال.

وقوله: ﴿لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً﴾ معناه: لا تعلمون أيّهم

(١) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٢٢٧. (٢) سنن البيهقي: ج ٦ ص ٢٢٧.

(٣) التحريم: ٤.

(٤) الكافي: كتاب المواريث، باب ميراث الأبوين مع الإخوة ح ١ ج ٧ ص ٩١.

أقرب لكم نفعاً في الدين والدنيا والله يعلمه، فاقسموه على ما بيّنه من يعلم المصلحة فيه.

وقال بعضهم: الأب يجب عليه نفقة الابن إذا احتاج إليها، وكذلك الابن يجب عليه نفقة الأب مع الحاجة، فهما في النفع في هذا الباب سواء، لا تدرون أيّهما أقرب نفعاً.

وقيل: لا تدرون أيّكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله.

فإن قيل: كيف قدّم الوصيّة على الدَين في هذه الآية وفي التي بعدها، مع أنّ الدَين يتقدّم عليها بلا خلاف؟

قلنا: لأنّ «أو» لا توجب الترتيب، وإنّما هي لأحد الشيئين، فكأنّه قال: من بعد أحد هذين مفرداً أو مضموماً إلى الآخر، كقوله: جالس الحسن أو ابن سرين، أي: جالس أحدهما مفرداً أو مضموماً إلى الآخر، ويجب البدأة بالدَين لأنّه مثل رد الوديعة التي يجب ردّها على صاحبها، فكذلك حال الدَين وجب ردّه أوّلاً، ثم يكون بعده الوصيّة ثم الميراث، وما قلناه اختاره الجبائي والطبري وهو المعتمد عليه في تأويل الآية.

وقوله: ﴿فريضةٌ من الله﴾ نصب على الحال من قوله: ﴿لأبويه﴾، وتقديره: فلهؤلاء الورثة ما ذكرناه مفروضاً، فـ ﴿فريضة﴾ مؤكّدة لقوله: ﴿يوصيكم الله﴾ هذا قول الزجّاج.

وقال غيره: هو نصب على المصدر من قوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين﴾ فرضاً مفروضاً.

وقال غيره: يجوز أن يكون نصباً على التمييز من قوله: ﴿فلأُمّه السُّدس﴾ فريضةً، كما تقول: هو لك صدقةً أو هبةً.

والثلث والربع والسدس يجوز فيه التخفيف والتثقيل، فالتخفيف لثقل

الضمّة. وقال قوم: الأصل فيها التخفيف، وإنّما ثقّل للأتباع.

قال الزجّاج: هذا خطأ لأنّ الكلام وضع على الإيجاز بالتخفيف عن التثقيل.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عليماً حكيماً﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال سيبويه: كان القوم شاهدوا علماً وحكمةً ومغفرةً وتفضّلاً، فقيل لهم: ﴿إنّ الله كان عليماً حكيماً﴾ لم يزل على ما شاهدتم عليه.

والثاني: قال الحسن: كان الله عليماً بالأشياء قبل حدوثها، حكيماً فيما يقدّره ويدبّره منها.

الثالث: قال بعضهم: الخبر عن هذه الأشياء بالمضيّ كالخبر بالاستقبال والحال، لأنّ الأشياء عند الله على كلّ حال فيما مضىٰ وما يستقبل.

وإنّما قال في تثنية الأب والأُمّ: أبوان، تغليباً للفظ الأب، ويقال أيضاً للأُمّ: أبة، ولا يلزم على ذلك أن يقال في ابن وابنة: ابنان، لأنّه يوهم، فإن لم يوهم جاز ذلك، ذكره الزجّاج.

قوله تعالىٰ:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ ولد﴾ لا خلاف أنّ للزوج نصف ما تترك الزوجة إذا لم يكن لها ولد، فإن كان لها ولد فله

الربع أيضاً بلا خلاف، سواء كان الولد منه أو من غيره، وإن كان ولد لا يرث لكونه مملوكاً أو كافراً أو قاتلاً فلا يحجب الزوج من النصف إلى الربع ووجوده كعدمه، وكذلك حكم الزوجة لها الربع إذا لم يكن للزوج ولد على ما قلناه في الزوجة سواء، فإن كان له ولد كان لها الثمن، وما تستحقّه الزوجة إن كانت واحدة فهو لها، وإن كنّ اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً لم يكن لهنّ أكثر من ذلك بلا خلاف، ولا يستحقّ الزوج أقلّ من الربع في حال من الأحوال، ولا الزوجة أقلّ من الثمن على وجه من الوجوه، ولا يدخل عليهما النقصان، وكذلك الأبوان لا ينقصان في حال من الأحوال من السدسين، لأنّ العول عندنا باطل على مابيّنّاه في مسائل الخلاف[١].

وكلّ من ذكر الله له فرضاً فإنّما يستحقّه إذا أخرج من التركة الكفن والدّين والوصيّة، فإن استغرق الدين المال لم تنفذ الوصيّة ولا ميراث، وإن بقي نفذت الوصيّة ما لم تزد على ثلث ما يبقىٰ بعد الدين، فإن زادت ردّت إلى الثلث.

وقوله: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أُخت﴾ يعني من الأُمّ بلا خلاف.

و﴿كلالةً﴾ نصبه يحتمل أمرين:

أحدهما: على أنّه مصدر وقع موقع الحال، وتكون ﴿كان﴾ تامّة، وتقديره: يورث متكلّل النسب كلالة.

والثاني: بأن يكون خبر ﴿كان﴾ ذكره الرمّاني والبلخي، وتقديره: فإن كان ﴿رجل﴾ اسم ﴿كان﴾ و﴿يورث﴾ صفته، و﴿كلالة﴾ خبره.

---

(١) الخلاف: كتاب الفرائض م ٨١ ج ٤ ص ٧٣.

والأوّل هو الوجه، لأنّ ﴿يورث﴾ هو الذي اقتضىٰ ذكر الكلالة، كما تقول: يورث هذا الرجل كلالة، بخلاف من يورث ميراث الصلب، ويورث كلالة عصبة وغير عصبة.

واختلفوا في معنى الكلالة، فقال أبو بكر وعمر وابن عباس وابن زيد وقتادة والزهري وابن إسحاق: هو ما عدا الوالد والولد.

وروي عن ابن عباس في رواية أُخرى: أنّ الكلالة ما عدا الوالد، وورّث الإخوة من الأمّ السدس مع الأبوين. وهذا خلاف إجماع أهل الأعصار.

وقال ابن زيد: الميّت يسمّىٰ كلالة.

وقال جابر وابن زيد: من عدا الوالد والولد من الورثة يسمّى كلالة. فعلىٰ هذا يسمّى الزوج والزوجة كلالة.

وقال قوم: الكلالة هو الميّت الذي لا ولد له ولا والد.

وعندنا أنّ الكلالة هم الإخوة والأخوات، فمن ذكر في هذه الآية هو من كان من قبل الأمّ، ومن ذكر في آخر السورة فهو من قبل الأب والأُمّ أو من قبل الأب.

وأصل الكَلالة: الإحاطة، فمنه: الإكْليل لإحاطته بالرأس، ومنه: الكُلّ لإحاطته بالعدد، والكَلالة لإحاطتها بأصل النسب الذي هو الولد والوالد، ومنه: الكَلال لأنّه تعب قد أحاط.

وقال أبو مسلم: أصلها من «كَلَّ» إذا أعيا، فكأنّه تناول الميراث من بُعد على كلال وإعياء.

وقال الحسين بن علي المغربي: أصله عندي ما تركه الإنسان وراء ظهره، مأخوذاً من الكلالة، وهي مصدر «الأكلّ» وهو الظهر، وقال: قرأت

على أبي أُسامة في كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني: تقول العرب: ولاني فلان أكلّه على وزن «أظلّه» أي: ولاني ظهره، قال: وهذا الاسم تعرفه العرب وتخبر به عن جملة النسب والوراثة. قال عامر بن الطفيل:

وأنّي وإن كنت ابن فارس عامر وفي السرّ منها والصريح المهذّبِ
فما سودتني عامر عن كلالة
أبى الله أن أسموا بأمّ ولا أبِ

هكذا أنشده الرازي في كتابه[1] وينشد عن وراثة. وقال زياد بن زيد العذري:

ولم أرثِ المجدَ التليدَ كلالة ولم يأن منّي فترة لعقيب

والكَل: الثقل، ويقولون لابن الأخ ومن يجري مجراه ممّن يعال على وجه التبرّع: هذا كلّي، ومن قال: إنّ الأب لا يدخل في الكلالة استدلّ بقول الشاعر:

فإنّ أبا المرءِ أحمىٰ له ومولى الكلالة لا يغضبُ

فأفرد الأب من الكلالة، ولا خلاف أن الإخوة والأخوات من الأُمّ يتساوون في الميراث.

وقوله: ﴿وصيّةً﴾ نصب على المصدر بقوله: ﴿يوصيكم الله﴾ وصيّة.

وقال الفرّاء: نصب بقوله: ﴿فلكلّ واحد منهما السدس﴾ وصيّة، كما تقول: لك درهمان نفقة إلى أهلك. والأوّل أعمّ فائدة وأولىٰ.

وقوله: ﴿والله عليم حليم﴾ معناه هاهنا: عليم بمصالح خلقه، حليم بإمهال من يعصيه، فلا يغتر مغترّ بإمهاله.

وقوله: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ ثم قال: ﴿وله أخ

(١) أحكام القرآن: ج ٢ ص ٨٩.

أو أُخت﴾ ولم يقل: لهما، كما تقول: من كان له أخ أو أُخت فليصله، ويجوز: فليصلها، ويجوز: فليصلهما، فالأوّل يردّ الكناية إلى الأخ، والثاني على الأُخت، والثالث عليهما، كلّ ذلك حسن.

وقوله: ﴿غير مضارّ﴾ نصب على الحال، يعني: يوصي بذلك غير مضارّ.

وقال الزجّاج: يجوز أن يكون نصباً على أنّه مفعول به.

وحكى البلخي عن أبي عبيدة وذكره الزجّاج: ﴿يورث﴾ بكسر الراء، قال: ومعناه: من ليس بولد ولا والد، ومن نصب الراء أراد المصدر.

ومسائل المواريث وفروعها بسطناها في النهاية والمبسوط(١) وأوجزناها في الإيجاز في الفرائض(٢) لا نطول بذكرها في الكتاب، غير أنّا نعقد هاهنا جملة تدلّ على المذهب فنقول: الميراث يستحقّ بشيئين: نسب وسبب، فالسبب الزوجيّة والولاء، والولاء على ثلاثة أقسام: ولاء العتق وولاء تضمّن الجريرة وولاء الإمامة، ولا يستحقّ الميراث بالولاء إلّا مع عدم ذوي الأنساب.

والميراث بالزوجيّة ثابت مع جميع الورّاث، سواء ورثوا بالفرض أو بالقرابة، ولا ينقص الزوج عن الربع في حال، ولا يزاد على النصف، والزوجة لا تزاد على الربع، ولا تنقص من الثمن على وجه.

والميراث بالنسب يستحقّ على وجهين: بالفرض والقرابة، فالميراث بالفرض لا يجتمع فيه إلّا من كانت قرباه واحدة إلى الميّت، مثل البنت أو البنات مع الوالدين أو أحدهما، فإنّه متى انفرد واحد منهم أخذ المال

---

(١) النهاية ونكتها: ج ٣ ص ١٨٢، والمبسوط: ج ٤ ص ٦٧.

(٢) الايجاز في الفرائض والمواريث في ضمن الرسائل العشر: ص ٢٦٩.

كلّه، بعضه بالفرض والباقي بالرد، وإذا اجتمعا أخذ كلّ واحد منهم ما سمّي له، والباقي يردّ عليهم إن فضل على قدر سهامهم، وإن نقص ـ لمزاحمة الزوج أو الزوجة لهم ـ كان النقص داخلاً على البنت أو البنات، دون الأبوين أو أحدهما، ودون الزوج والزوجة.

ولا يجتمع ـ مع الأولاد ولا مع الوالدين ولا مع أحدهما ـ أحد ممّن يتقرّب لهما كالكلالتين فإنّهما لا تجتمعان مع الأولاد، ذكوراً كانوا أو إناثاً، ولا مع الوالدين ولا مع أحدهما أباً كان أو أمّاً، بل تجتمع كلالة الأب وكلالة الأمّ، فكلالة الأمّ إن كان واحداً كان له السدس، وإن كانا إثنين فصاعداً كان لهم الثلث لا ينقصون منه، والباقي لكلالة الأب، فإن زاحمهم الزوج أو الزوجة دخل النقص على كلالة الأب دون كلالة الأمّ.

ولا تجتمع كلالة الأب والأمّ مع كلالة الأب خاصّة، فإن اجتمعا كان المال لكلالة الأب والأمّ دون كلالة الأبّ، ذكراً كان أو أُنثى، أو ذكوراً أو إناثاً، ومن يورث بالقرابة دون الفرض لا يجتمع إلّا من كانت قرباه واحدة وأسبابه ودرجته متساوية.

فعلىٰ هذا لا يجتمع مع الولد للصلب ولد الولد، ذكراً كان ولد الصلب أو أُنثى، لأنّه أقرب بدرجة، وكذلك لا يجتمع مع الأبوين ولا مع أحدهما من يتقرّب بهما من الإخوة والأخوات والجدّ والجدّة على حال.

ولا يجتمع الجدّ والجدّة مع الولد للصلب، ولا مع ولد الولد وإن نزلوا، ويجتمع الأبوان مع ولد الولد وإن نزلوا، لأنّهم بمنزلة الولد للصلب إذا لم يكن ولد الصلب.

والجدّ والجدّة يجتمعان مع الإخوة والأخوات، لأنّهم في درج، والجدّ من قبل الأب بمنزلة الأخ من قبله، والجدّة من قبله بمنزلة الأُخت من

قبله، والجدّ من قبل الأُمّ بمنزلة الأخ من قبلها، والجدّة من قبلها بـمنزلة الأُخت من قبلها، وأولاد الإخوة والأخوات يقاسمون الجدّ والجدّة، لأنّهم بمنزلة آبائهم.

ولا يجتمع مع الجدّ والجدّة من يتقرّب بهما من العمّ والعمّة والخـال والخالة ولا الجدّ الأعلى ولا الجـدّة العـليا، وعـلى هـذا تـجري جـملة المواريث، فإنّ فروعها لا تنحصر، وفيما ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره.

وأمّا المسائل التي اختلف قول الصحابة فيها فقد ذكرناها في خلاف الفقهاء[1] فلا وجه لذكرها هاهنا، لأنّه يطول به الكتاب.

قوله تعالىٰ:

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ آيتان بلا خلاف.

قرأ نافع وابن عامر «ندخله» بالنون في الموضعين، الباقون بالياء.

فمن قرأ بالياء فلأنّ ما تقدّم لفظ الغائب، ومن قرأ بالنون عدل عـن خطاب الغائب إلى الإخبار عـن الله بـنون العـظمة، كـما قـال: ﴿بـل الله مولاكم﴾[2] وقال بعده: ﴿سنلقي﴾ فعدل عن الغائب.

قال الفرّاء والزجّاج: معنى ﴿تلك﴾ هذه، كأنّه قال: هذه حدود الله.

واختلفوا في معنى الحدود، فقال السدّي: تلك شروط الله.

وقال ابن عباس: تلك طاعة الله.

وقال قوم: تلك فرائض الله وأمره.

وقال قوم: تلك تفصيلات الله لفرائضه. وهو الأقوى، لأنّ أصل الحدّ

---

(١) الخلاف: كتاب الفرائض ج ٤ ص ٥. (٢) آل عمران: ١٥٠.

هو الفصل، مأخوذاً من حدود الدار التي تفصلها من غيرها، فمعنى الآية: هذه القسمة التي قسّمها الله لكم والفرائض التي فرضها لأحيائكم من أمواتكم حدود الله، يعني: فصول بين طاعة الله ومعصيته على ما قال ابن عباس، والمعنى: تلك حدود طاعة الله، وإنّما اختصّ لوضوح المعنى للمخاطبين.

فإن قيل: إذا كان ما تقدّم ذكره دلّ على أنّها حدود الله فما الفائدة في هذا القول؟

قلنا: عنه جوابان: أحدهما: للتأكيد. والثاني: أنّ الوجه في إعادته ما علّق به من الوعد والوعيد الصريح.

فإن قيل: لِمَ خصّت الطاعة في قسمة الميراث بالوعد، مع أنّه واجب في كلّ طاعة إذا فعلت لوجه الوجوب؟

قلنا: للبيان عن عظم موقع هذه الطاعة، مع التذكير بما يستحقّ عليها ترغيباً فيها بوعد مقطوع.

وقوله: ﴿يدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ نصب على الحال.

قال الزجّاج: والتقدير: يدخلهم مقدّرين الخلود فيها، والحال يستقبل فيها، كما تقول: مررت برجل معه باز صائداً به غداً، أي: يقدّر الصيد به غداً.

وقوله: ﴿وذلك الفوز العظيم﴾ معناه: الفلاح العظيم، فوصفه بأنّه عظيم ولم يبيّن بالإضافة إلى ماذا، لأنّ المراد به أنّه عظيم بالإضافة إلى منفعة الخيانة في التركة، من حيث كان أمر الدنيا حقيراً بالإضافة إلى أمر الآخرة.

وقوله: ﴿ومن يعصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده﴾ معناه: يعصي الله فيما

بيّنه من الفرائض وأموال اليتامى، ﴿ويتعدَّ﴾ معناه: يتجاوز ما بيّن له، ﴿يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾.

و﴿خالداً﴾ نصب على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون حالاً من الهاء في ﴿يدخله﴾.

والآخر: أن يكون صفةً لـ ﴿ناراً﴾ في قول الزجّاج، كقولك: «زيد مررت بدار ساكن فيها» على حذف الضمير، والتقدير: ساكن هو فيها، لأنّ اسم الفاعل إذا جرىٰ على غير من هو له لم يتضمّن الضمير كما يتضمّنه الفعل لو قلت: يسكن فيها.

واستدلّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ فاسق أهل الصلاة مخلّد في النار ومعاقب لا محالة، وهذا لا دلالة لهم فيه من وجوه، لأنّ قوله: ﴿ويتعدَّ حدوده﴾ إشارة إلى من يتعدّىٰ جميع حدود الله، ومن كان كذلك فعندنا يكون كافراً، وأيضاً فلا خلاف أنّ الآية مخصوصة بصاحب الصغيرة وإن كان فعل المعصية وتعدّىٰ حدّاً فإنّه خارج منها، فإن جاز لهم إخراج الصغيرة منها لدليل جاز لنا أن نخرج من يتفضّل الله عليه بالعفو، أو يشفع فيه النبيّ عليه السلام، وأيضاً فإنّ التائب لابدّ من إخراجه من هذه الآية لقيام الدلالة على وجوب قبول التوبة، فكذلك يجب أن يشترط من يتفضّل الله بإسقاط عقابه.

فإن قالوا: قبول التوبة واجب، والعفو ليس بواجب.

قلنا: قبول التوبة واجب إذا حصلت، وكذلك سقوط العقاب واجب إذا حصل العفو.

فإن قالوا: يجوز أن لا يختار الله العفو.

قلنا: وكذلك يجوز ألّا يختار العاصي التوبة، فإن جعلوا الآية دالّة على

أنّ الله لا يختار العفو جاز لغيرهم أن يجعل الآية دالّة على أنّ العاصي لا يختار التوبة، على أنّ هذه الآية معارضة بآيات كثيرة في وقوع العفو، كقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ (١) على ما سنبيّنه فيما بعد، وقوله: ﴿إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ (٢) وقوله: ﴿وإنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ (٣) فإن شرطوا في آياتنا التوبة شرطنا في آياتهم إرتفاع العفو، والكلام في ذلك مستقصىً في الوعيد، لا نطول بذكره هذا الكتاب.

ويمكن ـ مع تسليم ذلك ـ أن تحمل الآية على من يتعدّى الحدود مستحلّاً لها، فإنّه يكون كافراً ويتناوله الوعيد، على أنّ عند كثير من المرجئة العموم لا صيغة له، فمن أين أنّ «مَنْ» يفيد جميع العصاة؟ وما المنكر أن تكون الآية مختصّة بالكفّار.

قوله تعالىٰ:

وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّـٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ آية بلا خلاف.

قال أكثر المفسّرين كالضحّاك وابن زيد والجبائي والبلخي والزجّاج ومجاهد وابن عباس وقتادة والسدّي: إنّ هذه الآية منسوخة. لأنّه كان الفرض الأوّل أنّ المرأة إذا زنت وقامت عليها البيّنة بذلك أربعة شهود أن تحبس في البيت أبداً حتّى تموت، ثم نسخ ذلك بالرجم في المحصنين والجلد في البكرين.

و﴿اللاتي﴾ جمع «التي» وكذلك «اللواتي» قال الشاعر:

---

(١) النساء: ٤٨ و١١٦. (٢) الزمر: ٥٣.

(٣) الرعد: ٦.

من اللّـواتـي والّـتي واللّاتـي زَعَـمْنَ أنّـي كـبِرَتْ لِـدَاتـي

ويجمع «اللاتي» بإثبات الياء وبحذفها، قال الشاعر:

من اللاتِ لم يحججن يبغينَ حِسْبة ولكــن ليـقتلن البـريء المـغَفَّلا

وقوله: «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» قيل في معنى السبيل ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس وعبدالله بن كثير: إنّه الجلد للبكر مائة، وللثيّب المحصن الرجم. وإذا جلد البكر فإنّه ينفى سنةً عندنا، وبه قال الحسن وقتادة، وفيه خلاف ذكرناه في الخلاف[1].

و [الثاني]: قال الجبائي: النفي يجوز من طريق اجتهاد الإمام، وأمّا من وجب عليه الرجم فإنّه يجلد أوّلاً ثمّ يرجم عند أكثر أصحابنا، وبه قال الحسن وقتادة وعبادة بن الصامت وجماعة ذكرناهم في الخلاف.

و [الثالث]: في أصحابنا[2] من يقول: ذلك يختصّ الشيخ والشيخة، فإذا لم يكونا كذلك فليس عليهما غير الرجم، وأكثر الفقهاء[3] على أنّهما لا يجتمعان، وثبوت الرجم معلوم من جهة التواتر على وجه لا يختلج فيه شكّ، وعليه إجماع الطائفة، بل إجماع الأُمّة، ولم يخالف فيه إلّا الخوارج وهم لا يعتدّ بخلافهم.

وقوله: ﴿يأتين الفاحشة﴾ يعني: بالفاحشة، وحذف الباء كما يقولون: أتيت أمراً عظيماً، أي: بأمر عظيم، وتكلّمت كلاماً قبيحاً، أي: بكلام قبيح.

وقال أبو مسلم: ﴿واللّاتي يأتين الفاحشة﴾ قال: هما المرأة تخلو بالمرأة في الفاحشة المذكورة عنهنّ، ﴿أو يجعل الله لهنّ سبيلاً﴾ فالتزويج

(١) الخلاف: كتاب الحدود ج ٣ ص ١٧٥ ط دار الكتب العلمية.

(٢) كالقاضي ابن البراج في المهذب: ج ٢ ص ٥١٩.

(٣) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٣ ص ٢٥٥، والمحلّى: ج ١١ ص ٢٣٣.

والاستغناء بالحلال. وهذا قول مخالف للإجماع ولما عـليه المـفسّرون، فإنّهم لا يختلفون أنّ الفاحشة المذكورة في الآية الزنا، وأنّ هذا الحكـم منسوخ، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[١]، ولمّا نزل قوله: ﴿الزانية والزاني﴾[٢] قال النبيّ صلى الله عليه وآله: قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عامٍ، والثيّب بالثيّب الجلد ثم الرجم[٣].

قوله تعالىٰ:

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّـهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن كثير «واللذانّ» بتشديد النون، وكـذلك «هـذانّ» و«فـذانّك»، ووافقه أبو عمرو في «فذانّك»، الباقون بالتخفيف.

قال أبو علي: من شدّد النون فوجّهه أنّه عوض من الحذف الذي لحق الكلمة، لأنّ قولهم: «ذا» قد حذف لامها، وقد حذف الياء من «اللذان» في التثنية، لأنّ أصله «اللّذيان» فعوض عن ذلك التشديد، وفي العـرب مـن يقول: «اللّذ» بلا ياء، وفي التثنية «اللّذا»، وفي الجمع «اللّـذو»، وللـمرأة «اللّت» و«اللّتا» و«اللّات» بلا ياء، وطيّ تقول مكان «الذي»: ذو، ومكان «التي»: ذات.

والمعني بقوله: ﴿اللذان﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أوّلها: قال الحسن وعطاء: الرجل والمرأة.

وقال السدّي وابن زيد: هما البكران من الرجال والنساء.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٢٧. (٢) النور: ٢.

(٣) سنن الترمذي: ج ٤ ص ٤١، وسنن البيهقي: ج ٦ ص ٢١٠، وسنن ابن ماجة: ج ٢ ص ٨٥٢ رقم «٢٥٥٠».

وقال مجاهد: هما الرجلان الزانيان.

قال الرمّاني: قول مجاهد لا يصحّ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن للتثنية معنىً، لأنّه إنّما يجيء الوعد والوعيد بلفظ الجمع، لأنّه لكلّ واحد منهم، أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الذي يعمّ جميعهم، وأمّا التثنية فلا فائدة فيها، قال: والأوّل أظهر.

قال أبو مسلم: هما الرجلان يخلوان بالفاحشة بينهما. وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: السحاق زِناء النساء بينهنّ، ومباشرة الرجل للرجل زِناء، ومباشرة المرأة للمرأة زِناء، قال: ولا يعرف في كلام العرب جمع بين الذكر والأُنثى في لفظ التذكير إلّا إذا تقدّمه ما يدلّ عليه، كقوله: ﴿إنّ المسلمين والمسلمات﴾ ثم قال: ﴿أعدّ الله لهم﴾[1].

وإلى هذا التأويل في معنى الرجلين ذهب أهل العراق، فلا يحدون للوطي، وهذا قول بعيد، والذي عليه جمهور المفسّرين أنّ الفاحشة الزناء، وأنّ الحكم المذكور في الآية منسوخ بالحدّ المفروض في سورة النور، ذهب إليه الحسن ومجاهد وقتادة والسدّي وابن زيد والضحّاك والبلخي والجبائي والطبري والزجّاج وغيرهم، وبعضهم قال: نسخها الحدود بالرجم أو الجلد.

وقوله: ﴿فآذوهما﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس: هو التعيير باللسان والضرب بالنعال.

وقال قتادة والسدّي ومجاهد: هو التعيير والتوبيخ.

فإن قيل: كيف ذكر الأذى بعد الحبس؟

---

(١) الأحزاب: ٣٥.

قلنا: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: قال الحسن: إنّ هذه الآية أُنزلت أوّلاً، ثمّ أمر بأن توضع في التلاوة بعد، فكان الأذى أوّلاً ثمّ الحبس، بعد ذلك نُسخ الحبس بالجلد أو بالرجم.

الثاني: قال السدّي: إنّه في البكرين خاصّة دون الثيّبين، والأُولى في الثيّبين دون البكرين.

والثالث: قال الفرّاء: هذه الآية نسخت الأُولى.

قال أبو علي الجبائي: في الآية دلالة على نسخ القرآن بالسنّة، لأنّها نسخت بالرجم أو الجلد، والرجم ثبت بالسنّة. ومن خالف في ذلك يقول: هذه الآية نسخت بالجلد في الزنا، وأُضيف إليه الرجم زيادة لا نسخاً، فلم يثبت نسخ القرآن بالسنّة.

فأمّا الأذى المذكور في الآية فليس بمنسوخ، فإنّ الزاني يؤذىٰ ويعنّف ويوبّخ على فعله ويذمّ، وإنّما لا يقتصر عليه فزيد في الأذىٰ إقامة الحدّ عليه، وإنّما نسخ الاقتصار عليه.

قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١٧﴾ آية واحدة.

التوبة هي الندم على القبيح مع العزم على ألّا يعود إلى مثله في القبح، وفي الناس من قال: يكفي الندم على ما مضىٰ من القبيح والعزم علىٰ ألّا يعود إلى مثله. والأوّل أقوى، لإجماع الأُمّة على أنّها إذا حصلت على ذلك الوجه أسقطت العقاب، وإذا حصلت على الوجه الثاني ففي سقوط العقاب عنها خلاف، وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أنّ التوبة إنّما يقبلها ممّن يعمل السوء بجهالة.

وقيل في معنى ﴿بجهالة﴾ أربعة أقوال:

أحدها: قال مجاهد وقتادة وابن عباس وعطاء وابن زيد: هو أن يفعلوها على جهة المعصية لله تعالى، لأنّ كلّ معصية لها جهالة، لأنّه يدعو إليها الجهل ويزيّنها للعبد وإن كانت عمداً.

الثاني: ﴿بجهالة﴾ أي: بحال كحال الجهالة التي لا يعلم صاحبها ما عليه في مثلها من المضرّة.

الثالث: قال الفرّاء: معنىٰ ﴿بجهالة﴾ أي: لا يعلمون كُنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة.

الرابع: ﴿بجهالة﴾ أي: وهم يجهلون أنّها ذنوب ومعاصي، اختاره الجبائي، قال: يفعلونها بجهالة إمّا بتأويل يخطأون فيه، أو بأن يفرطوا في الاستدلال على قبحها.

قال الرمّاني: هذا ضعيف، لأنّه تأويل بخلاف ما أجمع عليه المفسّرون.

قال أبو العالية: إنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلّ ذنب أصابه عبد فبجهالة(١).

وقال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله على ذلك. وأيضاً فإنّه يوجب أنّ من علم أنّها ذنوب أن لا يكون له توبة، لأنّ قوله: ﴿إنّما التوبة﴾ يفيد أنّها لهؤلاء دون غيرهم.

وظاهر الآية يدلّ على أنّ الله يقبل التوبة من جميع المعاصي كفراً كان أو قتلاً أو غيرهما من المعاصي، ويقوّيه أيضاً قوله: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلٰها آخر ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ... إلى قوله: إلّا من تاب﴾(٢) فاستثنىٰ من القتل كما استثنىٰ من الزناء والشرك.

---

(١) تفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٦٤.
(٢) الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠.

وحكي عن الحسن أنّه قال: لا يقبل الله توبة القاتل. وروي أنّه إنّما قال ذلك لرجل كان عزم على قتل رجل على أن يتوب فيما بعد، فأراد صدّه عن ذلك.

وقوله: ﴿فأُولئك يتوب الله عليهم﴾ بعد قوله: ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ معناه: إنّ الله يقبل توبتهم إذا تابوا وأنابوا.

وقوله: ﴿من قريب﴾ حثّ على أنّ التوبة يجب أن تكون عقيب المعصية خوفاً من الاخترام، وليس المراد بذلك أنّها لو تأخّرت لما قبلت.

وقال الزجّاج: معناه: ثم يتوبون قبل الموت، لأنّ ما بين الإنسان وبين الموت قريب، والتوبة مقبولة قبل اليقين بالموت.

وقال الحسن والضحّاك وابن عمر: القريب ما لم يعاين الموت.

وقال عليّ عليه السلام وقد قيل له: فإن عاد؟ قال: يغفر الله له ويتوب مراراً، قيل: إلى متى؟ قال: حتّى يكون الشيطان هو المحسور.

وقال السدّي وابن عباس: في حال الصحّة قبل الموت.

وقوله: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾ معناه هاهنا: وكان الله عليماً بتوبتهم إن تابوا، وإصرارهم إن أصرّوا، حكيماً في مؤاخذتهم إن لم يتوبوا.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لمّا هبط إبليس قال: وعزّتك وعظمتك لا أُفارق ابن آدم حتّى تفارق روحه جسده، فقال الله: وعزّتي وعظمتي لا أحجب التوبة عن عبدي حتّى يغرغر (١).

قوله تعالىٰ:

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى

---

(١) تفسير السمرقندي: ج ١ ص ٣٤١، ومستدرك الحاكم: ج ٤ ص ٢٦١، وتفسير الحسن البصري: ج ١ ص ٢٦٦.

تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

آية واحدة.

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه لا يقبل التوبة من الذي يعمل المعاصي حتّى إذا حضره الموت قال: إنّي تبت الآن، وأجمع أهل التأويل على أنّ الآية تناولت عصاة أهل الصلاة، إلّا ما حكي عن الربيع أنّه قال: إنّها في المنافقين. وهذا غلط لأنّ المنافقين كفّار، وقد بيّن الله الكفّار بقوله: ﴿ولا الذين يموتون وهم كفّار﴾.

وقال الربيع أيضاً: إنّ الآية منسوخة بقوله: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1].

وهذا خطأ، لأنّ النسخ لا يدخل في الخبر الذي يجري هذا المجرىٰ، ومن جوّز العفو بلا توبة يمكنه أن يقول: إنّ التوبة التي وعد الله بإسقاط العقاب عندها قطعاً متى حصلت في هذا الوقت لا يسقط العقاب، ولا يمنع ذلك من أن يتفضّل الله بإسقاط العقاب ابتداءً بلا توبة، كما لو خرج من دار الدنيا من غير توبة أصلاً لم يمنع ذلك من جواز العفو عنه، فليس في الآية ما ينافي القول بجواز العفو من غير توبة.

وقال جميع المفسّرين كابن عباس وابن عمر وإبراهيم وابن زيد وغيرهم: إنّ الذين يحتضرون لا تقبل لهم توبة. غير أنّ الذين يحضرون الميّت لا يعرفون تلك الحال معرفةً يمكن بها الإشارة إليها.

فإن قيل: فلِمَ لم تقبل التوبة في الآخرة؟

قيل: لرفع التكليف وحصول الإلجاء إلى فعل الحسن دون القبيح، والملجأ لا يستحقّ بفعله ثواباً ولا عقاباً، لأنّه يجري مجرى الاضطرار.

(١) النساء: ٤٨.

وحكى الرمّاني عن قومٍ أنّهم قالوا بتكليف أهل الآخرة، وأنّ التوبة إنّما لم يجب قبولها لأنّ صاحبها هناك في مثل حال المتعوّذ بها لا المخلص فيها. وهذا خطأ، لأنّ الله تعالى يعلم أسرارهم كما يعلم إعلانهم.

وقوله: ﴿أُولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾ معناه: أعددنا. وقال قوم: التاء بدل من الدال. وقال آخرون: هو أفعلنا من العتاد. ومعناه: أعددنا، وعتاد الرجل عدّته وهو الأصل، والشيء العتيد هو المعدّ، والعتيدة: طبلة معدّة للطِّيب، ومعنى إعداد العذاب لهم إنّما هو بخلق النار التي هي مصيرهم. والأليم بمعنى المؤلم.

وليس في الآية ما يمنع من جواز العفو عن مرتكبي الكبائر بلا توبة، لأنّ قوله: ﴿أُولئك﴾ يحتمل أن يكون راجعاً إلى الكفّار، لأنّه جرىٰ ذكر الكفّار وهم أقرب إلى أُولئك من ذكر الفسّاق، ويحتمل أن يكون التقدير: أعتدنا لهم عذاباً إن لم نشأ العفو عنهم، وتكون الفائدة فيه إعلامهم ما يستحقّونه من العذاب، وألّا يأمنوا أن يفعل بهم ذلك، وإن كان تعالى يعلم هل يعفو أو لا يعفو.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ﴿بفاحشة مبيّنة﴾ بفتح الياء ابن كثير وأبو بكر عن عاصم، الباقون بالكسر، وهو الأقوىٰ لأنّه لا يقصد إلى إظهارها.

وقرأ حمزة والكسائي ﴿كرهاً﴾ بضم الكاف هنا وفي التوبة والأحقاف، وافقهما في الأحقاف عاصم وابن عامر إلّا الحلواني ويعقوب.

الكَره والكُره لغتان، مثل الشَّهد والشُّهد، والضَّعف والضُّعف، والفَقر والفُقر.

هذا الخطاب متوجّه إلى المؤمنين، نهاهم الله أن يرثوا النساء كرهاً، واختلفوا في معنى ذلك فقال الزهري والجبائي وغيرهما وروي ذلك عن أبي جعفر [عليه السلام](١): هو أن يحبس الرجل المرأة عنده لا حاجة له إليها، وينتظر موتها حتّى يرثها، فنهى الله تعالى عن ذلك.

وقال الحسن ومجاهد: معناه: ما كان يعمله أهل الجاهليّة من أنّ الرجل إذا مات وترك امرأته قال وليّه: ورثت إمرأته كما ورثت ماله، فإن شاء تزوّجها بالصداق الأوّل ولا يعطيها شيئاً، وإن شاء زوّجها وأخذ صداقها. وروىٰ ذلك أبو الجارود عن أبي جعفر [عليه السلام](٢).

وقال مجاهد: إذا لم يكن الوليّ ابنها.

قال أبو مجلز: وكان أولى بالميراث أولى بها من وليّ نفسها.

وقوله: ﴿ولا تعضلوهنّ﴾ قيل فيمن عني بهذا النهي أربعة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس وقتادة والسدّي والضحّاك: هو الزوج أمره الله بتخلية السبيل إذا لم يكن له فيها حاجة، ولا يمسكها إضراراً بها حتّى تفتدي ببعض مالها.

والثاني: قال الحسن: هو الوارث نهي عن منع المرأة من التزويج، كما يفعل أهل الجاهليّة على ما بيّنّاه.

والثالث: قال مجاهد: المراد الوليّ.

الرابع: قال ابن زيد: المطلق يمنعها من التزويج كما كانت تفعل قريش في الجاهليّة، ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فإذا لم توافقه فارقها على

---

(١) تفسير القمي: ج١ ص١٣٤. (٢) تفسير القمي: ج ١ ص ١٣٣ .

أن لا تتزوّج إلّا بإذنه، فيشهد عليها بذلك ويكتب كتاباً. فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها، وإن لم تعطه عضلها، فنهى الله عن ذلك. والأوّل أظهر الأقاويل.

والعَضْل: هو التضييق بالمنع من التزويج، وأصله الامتناع، يقال: عَضَلت الدجاجة ببيضتها إذا عسرت عليها، ومنه العُضْلة لصلابتها، ومنه الداء العُضَال إذا لم يبرأ، وعضّل الفضا بالجيش الكثير إذا لم يمكن سلوكه [لضيقه].

وقوله: ﴿إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة﴾ قيل فيه قولان:

قال الحسن وأبو قلابة والسدّي: يعني الزنا، وقالوا: إذا اطّلع منها على زنية فله أخذ الفدية.

والثاني: قال ابن عباس والضحّاك وقتادة: هو النشوز.

والأولى حمل الآية على كلّ معصية، لأنّ العموم يقتضي ذلك، وهو المرويّ عن أبي جعفر [عليه السلام] واختاره الطبري.

وقوله: ﴿وعاشروهنّ بالمعروف﴾ قال السدّي: معناه: خالطوهنّ وخالقوهنّ، من العِشْرة التي هي المصاحبة بما أمركم الله به من المصاحبة، بأداء حقوقهنّ التي أوجبها على الرجال أو تسريح بإحسان.

وقوله: ﴿فإن كرهتموهنّ فعسىٰ أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ يعني في إمساكهنّ على كره منكم خيراً كثيراً من ولد يرزقكم، أو عطفكم عليهنّ بعد الكراهيّة، وبه قال ابن عباس ومجاهد.

والهاء في ﴿فيه﴾ يحتمل أن ترجع إلى «الشيء» في قوله: ﴿أن تكرهوا شيئاً﴾، ويحتمل أن تكون راجعة إلى الذي يكرهونه.

وقوله: ﴿ولا تعضلوهنّ﴾ يحتمل أن يكون جزماً بالنهي، ويحتمل أن يكون نصباً بالعطف على قوله: ﴿لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً

ولا تعضلوهنّ﴾، وفي قراءة عبدالله «ولا أن تعضلوهنّ» بإثبات «أن».

وقيل في سبب نزول هذه الآية: إنّ أبا قيس بن الأسلت لمّا مات عن زوجته كبشة بنت معن بن عاصم أراد ابنه أن يتزوّجها، فجاءت إلى النبيّ عليه السلام فقالت: يانبيّ الله، لا أنا ورّثت زوجي ولا أنا تركت فأُنكح، فنزلت هذه الآية، ذكره أبو جعفر عليه السلام [١] وغيره [٢].

قوله تعالىٰ:

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ آية واحدة.

أخذ مال المرأة وإن كان محرّماً على كلّ حال من غير أمرها فإنّما خصّ الله تعالى الاستبدال بالنهي، لأنّ مع الاستبدال قد يُتوهّم جواز الاسترجاع، من حيث إنّ الثانية تقوم مقام الأولى، فيكون لها ما أعطته الأُولى، فبيّن الله تعالى أن ذلك لا يجوز، والمعنى: إن أردتم تخلية المرأة سواءً استبدل مكانها أو لم يستبدل.

وقوله: ﴿وآتيتم إحداهنّ قنطاراً﴾ معناه: ليس ما آتيتموهنّ موقوفاً على التمسّك بهنّ دون تخليتهنّ، فيكون إذا أردتم الاستبدال جاز لكم أخذه، بل هو تمليك صحيح لا يجوز الرجوع فيه، والمراد بذلك ما أعطى المرأة مهراً لها ويكون دخل بها، فأمّا إذا لم يدخل بها وطلّقها جاز له أن يسترجع نصف ما أعطاها، فأمّا ما أعطاها على وجه الهبة فظاهر الآية يقتضي أنّه لا يجوز له الرجوع في شيء منه، لكن علمنا بالسنّة أنّ ذلك سائغ له وإن كان مكروهاً.

---

(١) تفسير القمي: ج ١ ص ١٣٤.

(٢) أسباب النزول: ص ٩٧، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٦٥.

والقنطار: المال الكثير، واختلفوا في مقداره فقال بعضهم: هو ملء جلد ثور ذهباً. وقال آخرون: هو دية الإنسان. وغير ذلك من الأقوال التي قدّمنا ذكرها فيما مضى[1] وأصل ذلك مأخوذ من القنطرة، ومنه القِنْطِر: الداهية لأنّها كالقنطرة في عظم الصورة وإحكام البنية، ويقال: قَنْطَر في الأمر يقنطر إذا عظّمه بتكثير الكلام فيه من غير حاجة إليه.

وقوله: ﴿أتأخذونه بهتاناً﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: يعني بهتاناً ظلماً كالظلم بالبهتان. وقيل: بطلاناً كبطلان البهتان.

الثاني: ﴿بهتاناً﴾ أي: بأن تبهتوا أنّكم ملّكتموه لتستوجبوه.

وأصل البهتان الكذب الذي يواجه به صاحبه على وجه المكابرة، وأصله التحيّر، ومنه قوله: ﴿فبُهت الذي كفر﴾[2] أي: تحيّر عند انقطاع حجّته، فالبهتان كذب يحيّر صاحبه، ونصب ﴿بهتاناً﴾ على أنّه حال في موضع المصدر، والمعنى: أتأخذونه مباهتين وآثمين.

وقوله: ﴿مبيناً﴾ أي: ظاهراً لا شكّ فيه.

قوله تعالىٰ:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

آية بلا خلاف.

قيل في نسخ هذه الآية والتي قبلها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّها محكمة ليست منسوخة، لكن للزوج أن يأخذ الفدية من المختلعة، لأنّ النشوز منها، فالزوج في حكم المكره لا المختار للاستبدال، ولا يتنافىٰ حكم الآيتين، فلا يحتاج إلى نسخ إحداهما بالأُخرى.

---

(١) ذيل الآية «١٤» من سورة آل عمران. (٢) البقرة: ٢٥٨.

الثاني: قال بكر بن عبدالله المري: هي محكمة، وليس للزوج لأجل ظاهرها أن يأخذ من المختلعة شيئاً، ولا من غيرها.

الثالث: قال ابن زيد والسدّي: هي منسوخة بقوله: ﴿إلّا أن يخافا ألّا يقيما حدود الله فإن خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾[(١)].

وقيل في معنى «الإفضاء» قولان:

أحدهما: قال ابن عباس ومجاهد والسدّي: هو كناية عن الجماع.

الثاني: أنّه الخلوة وإن لم يجامع، فليس له أن يسترجع نصف المهر، وإنّما يجوز ذلك فيمن لم يدخل بها بالخلوة معها. وكلاهما قد رواه أصحابنا[(٢)]، واختلفوا فيه، والأوّل هو الأقوى:

والإفضاء إلى الشيء هو الوصول إليه بالملابسة له، قال الشاعر:

بلىً وثاي أفضىٰ إلى كلّ كثبة بدا سيرُها من ظاهرٍ بعد باطنِ

أي: وصل البلى والفساد إلى الحرز، والفضاء: السعة، فضا يفضوا فضواً وفضاءً إذا اتّسع، ومنه: تمر فضا ـ مقصور ـ أي: مختلط.

وقوله: ﴿وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾ قيل في معناه أربعة أقوال:

أحدها: قال الحسن وابن سيرين والضحّاك وقتادة والسدّي والفرّاء، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام[(٣)]: إنّه قوله: ﴿إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾[(٤)].

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) الكافي: كتاب الطلاق باب ما يوجب المهر كملاً ج ٦ ص ١٠٩.

(٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ١١٥، وتفسير القمي: ج ١ ص ١٣٥.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

و [الثاني]: قال مجاهد وابن زيد: هو كلمة نكاح التي يستحلّ بها الفرج.

الثالث: قول النبيّ عليه السلام: أخذتموهنّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله[1].

الرابع: قال قتادة: كان يقال للناكح في صدر الإسلام: الله عليك لتمسكنّ بمعروف أو لتسرحنّ بإحسان. وهذا الكلام وإن كان ظاهره للاستفهام فالمراد به التوبيخ والتهديد، كما يقول القائل لغيره: كيف تفعل هذا وأنا غير راضٍ به، على وجه التهدّد له.

قوله تعالىٰ:

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ آية.

قيل في معنى الآية قولان:

أحدهما: قال ابن عباس وقتادة وعطاء وعكرمة: إنّه حرّم عليهم ما كان أهل الجاهليّة يفعلونه من نكاح امرأة الأب.

والثاني: أن يكون ﴿ما نكح﴾ بمنزلة المصدر، والتقدير: ولا تنكحوا نكاح آبائكم، أي: مثل نكاح آبائكم. فعلى هذا يدخل فيه النهي عن حلائل الآباء وكلّ نكاح كان لهم فاسداً، وهو اختيار الطبري، وقال: إنّ هذا الوجه أجود، لأنّه لو أراد حلائل الآباء لقال: لا تنكحوا من نكح آباؤكم. وهذا ليس بطعن، لأنّه ذهب به مذهب الجنس، كما يقول القائل: لا تأخذ ما أخذ أبوك من الإماء، فيذهب به مذهب الجنس ثم يفسّره بـ «من».

---

(١) مسند أحمد: ج ٥ ص ٧٣.

وقوله: ﴿إلّا ما قد سلف﴾ معنى إلّا «لكن» وكذلك كلّ استثناء منقطع، كقول القائل: لا تبع من متاعي إلّا ما بعت، أي: لكن ما بعت فلا جناح عليك فيه.

وقيل في معنى الآية قولان:

أحدهما: إلّا ما قد سلف فإنّكم لا تؤخذون به.

الثاني: حكاه بعضهم: إلّا ما قد سلف فدعوه، فهو جائز لكم. قال البلخي: وهذا لا يجوز بالإجماع.

والهاء في قوله: ﴿إنّه كان فاحشة﴾ يحتمل أن تكون عائدةً إلى النكاح بعد النهي، ويحتمل أن تكون عائدةً على النكاح الذي كان عليه أهل الجاهليّة قبل، ولا يكون ذلك إلّا وقد قامت عليهم الحجّة بتحريمه من جهة الرسل، فالأوّل اختاره الجبائي، وهو الأقوى، ويكون «إلّا ما قد سلف» فالسلامة منه الإقلاع عنه بالتوبة والإنابة.

قال البلخي: وليس كلّ نكاح حرّمه الله زناء، لأنّ الزناء هو فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة وسنّة جارية، ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهليّة: أولاد زناء، ولا لأولاد أهل الذمّة والمعاهدين: أولاد زناء، إذا كان ذلك عقداً بينهم يتعارفونه.

والمقت هو بغض عن أمر قبيح ركبه صاحبه، وهو مقيت، وقد مَقُتَ إلى الناس مقاتةً، ومَقَتَه الناس مَقْتاً، فهو مَمْقُوت. وقيل: إنّ ولد الرجل من امرأة أبيه كان يسمّى المقتي.

قال المبرّد: ﴿كان﴾ زائدة، والتقدير: إنّه فاحشة.

وقال الزجّاج: هذا ليس بصحيح، لأنّها لو كانت زائدة لم تعمل، كما قال الشاعر:

فكيف إذا حَلَلْتُ ديارَ قومٍ وجيرانٍ لنا كانوا كرامِ

لمّا كانت زائدة لم تعمل في الخبر.

قال الرمّاني: هي كقوله: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾[1] فدخلت ﴿كان﴾ لتدلّ على أنّه قبل تلك الحال كذا.

وقال الجبائي: معناه: أنّه كان فيما مضىٰ أيضاً فاحشةً ومقتاً، وكان قد قامت الحجّة عليهم بذلك.

وكلّ من عقد عليها الأب من النساء تحرم على الابن، دخل بها الأب أو لم يدخل، بلا خلاف، فإن دخل بها الأب على وجه السفاح فهل تحرم على الابن؟ ففيه خلاف، وعموم الآية يقضي بأنّها تحرم عليه، لأنّ النكاح يعبّر به عن الوطي كما يعبّر به عن العقد، فيجب أن يحمل عليهما، وامرأة الأب وإن علا تحرم على الابن وإن نزل بلا خلاف.

وقوله: ﴿وساء سبيلاً﴾ أي: قبح ذلك السبيل الذي سلكوه سبيلاً، وهو نصب على التمييز.

قوله تعالىٰ:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ آية بلا خلاف.

في الناس من اعتقد أنّ هذه الآية وما يجري مجراها كقوله: ﴿حرّمت

---

(١) النساء: ٩٦ و١٠٠ و١٥٢ وغيرها.

عليكم الميتة﴾[١] مجملة لا يمكن التعلّق بظاهرها في تحريم شيء، وإنّما يحتاج إلى بيان، قالوا: لأنّ الأعيان لا تحرم ولا تحلّ، وإنّما يحرم التصرّف فيها، والتصرّف يختلف، فيحتاج إلى بيان التصرّف المحرّم دون التصرّف المباح.

والأقوى أنّها ليست مجملة، لأنّ المجمل هو ما لا يفهم المراد بعينه بظاهره، وليست هذه الآية كذلك، لأنّ المفهوم من ظاهرها تحريم العقد عليهنّ والوطء دون غيرهما من أنواع الفعل، فلا يحتاج إلى البيان مع ذلك، وكذلك قوله: ﴿حرّمت عليكم الميتة﴾ المفهوم الأكل والبيع دون النظر إليها أو رميها وما جرىٰ مجراهما، كيف وقد تقدّم هذه الآية ما يكشف عن أنّ المراد ما بيّنّاه من قوله: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ فلمّا قال بعده: ﴿حرّمت عليكم أُمّهاتكم﴾ كان المفهوم أيضاً تحريم نكاحهنّ، وقد استوفينا ذلك في العدّة في أُصول الفقه[٢] فلا نطول بذكره هاهنا.

قال ابن عباس: حرّم الله في هذه الآية سبعاً بالنسب، وسبعاً بالسبب[٣].

فالمحرمات من النسب «الأُمّهات» ويدخل في ذلك أُمّهات الأُمّهات وإن علون، وأُمّهات الآباء مثل ذلك، و«البنات» ويدخل في ذلك بنات الأولاد وأولاد البنين وأولاد البنات وإن نزلن، و«الأخوات» سواء كنّ لأب وأمّ أو لأب أو لأمّ، وكذلك «العمّات» و«الخالات» وإن علون، من جهة الأب كنّ أو من جهة الأمّ، و«بنات الأخ» و«بنات الأُخت» وإن نزلن.

والمحرمات بالسبب الأُمّهات من الرضاعة، والأخوات أيضاً من

(١) المائدة: ٣. (٢) عدّة الأُصول: ص ١٦٦.

(٣) مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٣٠٤، وسنن البيهقي: ج ٧ ص ١٥٨.

الرضاعة، وكلّ من يحرم بالسبب يحرم مثله بالرضاع لقولهعليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[(١)] وأُمّهات النساء يحرمن بنفس العقد وإن لم يدخل بالبنت على قول أكثر الفقهاء، وبه قال ابن عباس والحسن وعطاء وقالوا: هي مبهمة. وخصّوا التقييد بقوله: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾.

ورووا عن عليّ عليه السلام وزيد بن ثابت: أنّه يجوز العقد على الأمّ ما لم يدخل بالبنت[(٢)] وجعلوا قوله: ﴿من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾ راجعاً إلى جميع من تقدّم من أُمّهات النساء والربائب.

والربائب جمع ربيبة، وهي بنت الزوجة من غيره، ويدخل فيه أولادها وإن نزلن، وسمّيت بذلك لتربيته إيّاها، ومعناها: مربوبة، نحو «قتيلة» في موضع «مقتولة»، ويجوز أن تسمّى «ربيبة» سواء تولّى تربيتها وكانت في حجره أو لم تكن، لأنّه إذا تزوّج بأُمّها سمّي هو رابها، وهي ربيبته، والعرب تسمّى الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم ويوقعونه، يقولون: هذا مقتول وهذا ذبيح، وإن لم يقتل بعد ولم يذبح، إذا كان يراد قتله أو ذبحه، وكذلك يقولون: هذه أُضحية لما أُعدّ للتضحية، وكذلك: هذه قتوبة وحلوبة، أي: ممّا يقتب ويحلب، فمن قال: إنّه لا تحرم بنت الزوجة إلّا إذا تربت في حجره، فقد أخطأ على ما قلناه، ويقال لزوج المرأة: ربيب ابن امرأته، يعني به رابه، نحو: شهيد بمعنى شاهد، وخبير بمعنى خابر، وعليم بمعنىٰ عالم.

وقوله: ﴿من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾ قال المبّرد: ﴿اللاتي دخلتم

(١) سنن النسائي: ج ٦ ص ٩٩، ومن لا يحضره الفقيه: باب الرضاع ج ٣ ص ٤٧٥.
(٢) سنن البيهقي: ج ٧ ص ١٦٠، وأحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٢٧.

بهنّ﴾ نعت للنساء اللواتي من أُمّهات الربائب لا غير، قال: لإجماع الناس على أنّ الربيبة تحلّ إذا لم يدخل بأُمّها، وإنّ من أجاز أن يكون قوله: ﴿من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾ هو لأُمّهات نسائكم فيكون معناه: أُمّهات نسائكم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنَّ، فيخرج أن يكون اللّاتي دخلتم بهنّ لأُمّهات الربائب.

قال الزجّاج: لأنّ الخبرين إذا اختلفا لم يكن نعتهما واحداً، لا يجيز النحويّون: مررت بنسائك، وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون «الظريفات» نعتاً لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء، وقال: من اعتبر الدخول بالنساء لتحريم أُمّهاتهنّ يحتاج أن يقدّر: أعني، فيكون التقدير: وأُمهات نسائكم أعني اللّاتي دخلتم بهنّ. وليس بنا إلى ذلك حاجة.

والدخول المذكور في الآية قيل فيه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس: هو الجماع. واختاره الطبري.

الثاني: قال عطاء: وما جرىً مجراه من المسيس. وهو مذهبنا، وفيه خلاف بين الفقهاء(١).

وقوله: ﴿وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾ يعني: نساء البنين للصلب، دخل بهنّ البنون أو لم يدخلوا، ويدخل في ذلك أولاد الأولاد من البنين والبنات، وإنّما قال: ﴿من أصلابكم﴾ لئلّا يظنّ أنّ امرأة من يتبنّى به تحرم عليه.

وقال عطاء: نزلت الآية حين نكح النبيّ ﷺ امرأة زيد بن حارثة، فقال المشركون في ذلك فنزلت: ﴿وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾

---

(١) الخلاف: كتاب النكاح م ٨١ج ٤ ص ٣٠٨، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٢١.

وقال: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾[١] وقال: ﴿ما كان محمَّد أبا أحدٍ من رجالكم﴾[٢].

فأمّا حلائل الأبناء من الرضاعة فمحرّمات بقولهعليه‌السلام: ﴿يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب﴾.

وإنّما سمّيت المرأة حليلة لأمرين:

أحدهما: لأنّها تحلّ معه في فراش. الثاني: لأنّه يحلّ له وطؤها.

وقوله: ﴿وأن تجمعوا بن الأُختين﴾ فيه تحريم الجمع بينهما في عقد واحد، وتحريم الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين، فإذا وطىء إحداهما لم تحلّ له الأُخرى حتّى يخرج تلك من ملكه، وهو قول الحسن وأكثر المفسّرين والفقهاء، وروي عن ابن عباس أنّه أجاز الجمع بينهما بملك اليمين، وتوقّف فيهما عليّ وعثمان، وباقي الصحابة حرّموا الجمع بينهما.

وروي عن عليّعليه‌السلام أنّه قال: حرّمتهما آية وأحلّتهما أُخرىٰ، وأنا أُنهي عنهما نفسي وولدي[٣]. فغلّب التحريم.

ومن أجاز الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين ـ على ما يذهب إليه داود وقوم من أهل الظاهر ـ فقد أخطأ في الأُختين، وكذلك في الربيبة وأمّ الزوجة، لأنّ قوله: ﴿وأُمّهات نسائكم﴾ يدخل فيه المملوكة والمعقود عليها، وكذلك قوله: ﴿من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾ يتناول الجميع، وكذلك قوله: ﴿وأن تجمعوا بين الأُختين﴾ عامّ في الجميع على كلّ حال في العقد والوطء، وإنّما أخرجنا جواز ملكهما بدلالة الإجماع،

(١) الأحزاب: ٤. (٢) الأحزاب: ٤٠.

(٣) سنن البيهقي: ج ٧ ص ١٦٣، وأحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٣٠، والمحلّى: ج ٩ ص ٥٢١، والأُم: ج ٥ ص ٣.

ولا يعارض ذلك قوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ لأنّ الغرض بهذه الآية مدح من يحفظ فرجه إلّا عن الأزواج أو ملك الأيمان، فأمّا كيفية ذلك فليس فيه، ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ إلاّ على وجه الجمع بين الأمّ والبنت أو الأُختين.

والسابقة[1] قوله: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ وهي امرأة الأب، سواء دخل بها أو لم يدخل، ويدخل في ذلك نساء الأجداد وإن علوا من قبل الأب والأُمّ بلا خلاف.

وقوله: ﴿إلّا ما قد سلف﴾ استثناء منقطع، وتقديره: لكن ما سلف لا يؤاخذكم الله به، وليس المراد أنّ ما سلف حال النهي تجوز استدامته بلا خلاف. وقيل: إنّ «إلّا» بمعنى «سوىٰ».

وقوله: ﴿وأن تجمعوا﴾ «أن» في موضع الرفع، والتقدير: حرّمت عليكم هذه الأشياء والجمع بين الأُختين، وكلّ من حرّمه الله في هذه الآية فإنّما هو على وجه التأبيد مجتمعات ومنفردات إلّا الأُختين، فإنّهما تحرمان على وجه الجمع دون الانفراد.

ويمكن أن يستدلّ بهذه الآية على أنّه لا يصحّ أن يملك واحدة من ذوات الأنساب المحرمات، لأنّ التحريم عامّ، وبقوله عليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» على أنّه لا يصحّ ملكهنّ من جهة الرضاع، وإن كان فيه خلاف.

وأمّا المرأة التي وطئها بلا تزويج ولا ملك فليس في الآية ما يدلّ على أنّه يحرم وطء أمّها وبنتها، لأنّ قوله: ﴿وأمهات نسائكم﴾ وقوله: ﴿من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ﴾ يتضمّن إضافة الملك إمّا بالعقد أو بملك

(١) في النسخة الخطية والحجرية والمطبوعة «السابعة».

اليمين، فلا يدخل فيه من وطئ من لا يملك وطأها، غير أنّ قوماً من أصحابنا ألحقوا ذلك بالموطوءة بالعقد والملك بالسنّة والأخبار المرويّة في ذلك، وفيه خلاف بين الفقهاء[1].

وأمّا الرضاع فلا يحرم عندنا إلّا ما كان خمس عشرة رضعة متواليات، لا يفصل بينهنّ برضاع امرأة أُخرى، أو رضاع يوم وليلة، أو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، وفي أصحابنا[2] من حرّم بعشر رضعات.

ومتى دخل بين الرضاع رضاع امرأة أُخرى بطل حكم ما تقدّم.

وحرّم الشافعي[3] بخمس رضعات، ولم يعتبر التوالي.

وحرّم أبو حنيفة[4] بقليله وكثيره، وهو اختيار البلخي، وفي أصحابنا[5] من ذهب إليه.

واللبن عندنا للفحل، ومعناه: إذا أرضعت امرأة بلبن فحل لها صبياناً كثيرين من أُمّهات شتّى فإنّهم جميعهم يصيرون أولاد الفحل، ويحرمون على جميع أولاده الذين ينتسبون إليه ولادةً ورضاعاً. ويحرمون على أولاد المرضعة الذين ولدتهم، فأمّا من أرضعته بلبن غير هذا الفحل فإنّهم لا يحرمون عليهم، وكذلك إن كان للرجل امرأتان فأرضعتا صبيّين لأجنبيّين حرم التناكح بين الصبيّين، وخالف في هذه ابن عليّة[6].

ولا يحرم من الرضاع عندنا إلّا ما وصل إلى الجوف من الثدي من

---

(١) راجع الخلاف: كتاب النكاح م ٧٩ ج ٤ ص ٣٠٦.

(٢) الشيخ المفيد في المقنعة: ص ٥٠٢. (٣) الأُم: ج ٥ ص ٢٧.

(٤) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٢٤.

(٥) ذهب إليه ابن الجنيد على ما حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ص ٥١٨ ط الحجريّة.

(٦) المحلّى: كتاب الرضاع ج ١٠ ص ٤.

المجرى المعتاد الذي هو الفم، فأمّا ما يوجر به أو يُسعط أو يُنشق أو يُحقن به أو يُحلب في عينه فلا يحرم بحال، ولبن الميتة لا حرمة له في التحريم، وفي جميع ذلك خلاف.

ولا يحرم من الرضاع إلّا ما كان في مدّة الحولين، فأمّا ما كان بعده فلا يحرم بحال.

فأمّا الجمع بين المرأة وعمّتها وخالتها فمحرّم بالسنّة، ويجوز عندنا نكاح العمّة والخالة على المرأة، ونكاح المرأة على العمّة والخالة لا يجوز إلّا برضاء العمّة والخالة، وخالف فيه جميع الفقهاء(١).

والمحرّمات بالنسب ومن يحرم بالسبب على وجه التأبيد يسمّون «مبهمات» لأنّه يحرم من جميع الجهات، مأخوذ من البهيم الذي لا يخالط معظم لونه لون آخر، يقال: فرس بهيم لا شية فيه، وبقرة بهيم، والجمع «بُهم».

وقوله: ﴿إنّ الله كان غفوراً رحيماً﴾ إخبار أنّه كان غفوراً حيث لم يؤاخذهم بما فعلوه من نكاح المحرّمات، وأنّه عفا لهم عمّا سلف، ولا يدلّ على أنّه ليس بغفور فيما بعد، لأنّ ذلك معلوم بدلالةٍ أُخرى.

وفي الناس من قال: ﴿كان﴾ زائدة. وقد بيّنّا أنّ هذا ضعيف، لأنّها تكون عبثاً ولغواً، وذلك لا يجوز.

قوله تعالىٰ:

وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَامَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّاوَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ

(١) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٣٤، والأُم: ج ٥ ص ٥.

فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِن بَـعْدِ ٱلْـفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ آية بلا خلاف.

قرأ الكسائي ﴿المحصِنات﴾ و ﴿محصِنات﴾ بكسر الصاد حيث وقع، إلّا قوله: ﴿والمحصَنات من النساء﴾ هاهنا فإنّه فتح الصاد.

وقرأ أهل الكوفة ـ إلّا أبا بكر ـ وأبو جعفر: ﴿وأُحلّ لكم﴾ بضم الهمزة وكسر الحاء، الباقون بفتحها.

وقرأ أهل الكوفة إلّا حفصاً ﴿أحصن﴾ [1] بفتح الهمزة والصاد، الباقون بضمّ الهمزة وكسر الصاد.

قيل في معنى قوله: ﴿والمحصنات من النساء إلّا ما ملكت أيمانكم﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها ـ وهو الأقوى ـ: ما قاله عليّ عليه السلام وابن مسعود وابن عباس وأبو قلابة وابن زيد عن أبيه ومكحول والزهري والجبائي: إنّ المراد بـه ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم من سبي من كان لها زوج.

وقال بعضهم مستدلاً على ذلك بخبر أبي سعيد الخدري: إنّ الآيـة نزلت في سبى أوطاس. ومن خالفهم ضعّف هذا الخبر بأنّ سبي أوطاس كانوا عبدة الأوثان دخلوا في الإسلام.

الثاني: قال أُبي بن كعب وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وابن مسعود ـ في رواية أُخرىٰ عنه ـ وسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم: إنّ المراد به ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم ممّن قد كان لها زوج، لأنّ بيعها طلاقها.

---

(١) الآية «٢٥».

وقال ابن عباس: طلاق الأمة ستّ: سبيها طلاقها، وبيعها، وعتقها، وهبتها، وميراثها، وطلاقها.

وحكي عن عليّ عليه السلام وعمر وعبدالرحمان بن عوف: أنّ السبي خاصّة طلاقها، قالوا: لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله خيّر بريرة بعد أن أعتقتها عائشة[1]. ولو بانت بالعتق لما صحّ، وزعم هؤلاء أنّ طلاقها كطلاق الحرّة.

الثالث: قال أبو العالية وعبيدة وسعيد بن جبير وعطاء واختاره الطبري: إنّ المحصنات العفائف، إلّا ما ملكت أيمانكم بالنكاح أو بالثمن ملك استمتاع بالمهر والبيّنة، أو ملك استخدام بثمن الأمة.

وأصل الإحصان: المنع، وسمّي الحصن حصناً لمنعه من أراده من أعدائه، والدرع: الحَصِينة، أي: المنيعة، والحِصَان: الفحل من الأفراس لمنعه صاحبه من الهلاك، والحَصَان: العفيفة من النساء لمنعها فرجها من الفساد، ومنه قوله: ﴿التي أحصنت فرجها﴾[2] وكذلك أحصنها الزوج، وبناء حَصين: ممتنع، وحصنت المرأة تحصن حصانةً، والحاصِن: العفيفة. قال العجاج:

وحاصنٍ مِن حَاصناتٍ مـلْسِ   من الأذَى ومن قِـرافِ الوَقْسِ

وقال أبو علي الفارسي: قال سيبويه: حَصُنَتِ المرأة حُصْناً وهي حَصَان، مثل: جَبُنَتْ جُبْناً فهي جَبَان، وقالوا: حِصناً، كما قالوا: علماً.

قال الأزهري: يقال للرجل إذا تزوّج: أحْصَنَ فهو مُحْصَن، كقوله: أَلْفَجَ فهو مُلْفَج إذا أُعدم وافتقر، وأسْهَبَ فهو مُسْهَب إذا أكثر الكلام، وكلام العرب كلّه على «أفعل» فهو «مُفْعِل» بكسر العين ـ مثل: أسمعَ فهو مُسْمِع،

---

(١) سنن البيهقي: ج ٧ ص ١٦٨.   (٢) التحريم: ١٢.

وأَعْرَبَ فهو مُعْرِب، وأَفْصَحَ فهو مُفْصِح ـ إلّا ما ذكرناه.

والإحصان على أربعة أقسام:

أحدها: يكون بالزوجة، كقوله: ﴿والمحصنات من النساء﴾.

والثاني: بالإسلام، كقوله: ﴿فإذا أُحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات﴾[١].

والثالث: بالعفّة، كقوله: ﴿والّذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾[٢].

الرابع: يكون بالحريّة، كقوله: ﴿والمحصنات من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم﴾[٣].

وقوله: ﴿كتابَ الله عليكم﴾ يحتمل نصبه على وجهين:

أحدهما: أن يكون مصدراً جرىٰ على غير فعله وفيه معناه، كأنّه قال: حرّم الله ذلك كتاباً من الله أو كَتَبَ كتاباً، كما قال: ﴿صُنْعَ الله الذي أتقن كلّ شيء﴾[٤] فنصبه بقوله: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرّ مرّ السحاب﴾[٥] فكان ذلك دلالةً على أنّه قد صنعها، فنصب على أنّه مصدر، وقال الشاعر:

* ورُضْتُ فَذَلَّت صعبةً أيَّ إذلال *

لأنّ معنى رضت: أذللتُ.

قال الزجاج: ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر، ويكون ﴿عليكم﴾ مفسّراً، والمعنى: ألزموا كتابَ الله.

---

(١) النساء: ٢٥. (٢) النور: ٤.

(٣) المائدة: ٥. (٤ و٥) النمل: ٨٨.

الثاني: على الإغراء، والعامل محذوف، لأنّ «عليكم» لا يعمل فيما قبله، وأنشد:

يا أيّها المائحُ دَلْوي دونكا إنّي رأيتُ الناسَ يَحْمَدُونكا

والمعنى: هذا دلوي دونكا، وهو معنىٰ قول الزجّاج.

وقوله: ﴿وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ قيل في معناه أربعة أقوال:

أحدها: قال عبيدة السلماني والسدّي: أُحلّ لكم ما دون الخمس أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح.

الثاني: قال عطاء: أُحلّ لكم ما وراء ذوات المحارم من أقاربكم.

الثالث: قال قتادة: ما وراء ذلكم ممّا ملكت أيمانكم.

الرابع: ما وراء ذوات المحارم إلى الأربع أن تبتغوا بأموالكم نكاحاً أو بملك يمين. وهذا الوجه أولى، لأنّه حمل الآية على عمومها في جميع ما ذكر الله، ولا تنافي بين هذه الأقوال.

ومن فتح الهمزة حمله على أقرب المذكورين في قوله: ﴿كتاب الله عليكم﴾، ومن ضمّ حمله على ﴿حرّمت﴾.

وموضع ﴿أن تبتغوا﴾ نصب، ويحتمل نصبه على وجهين:

أحدهما: على البدل من «ما».

والثاني: على حذف اللام من «لأن تبتغوا». ومن قرأ بالضمّ جاز عنده الرفع والنصب.

وقوله: ﴿محصنين﴾ أي: عاقدين التزويج ﴿غير مسافحين﴾ عافين للفروج.

قال مجاهد والسدّي: معناه: غير زانين.

وأصله صبّ الماء، تقول: سفح الدمع إذا صبّه، وسفح الجبل أسفله لأنّه مصبّ الماء منه، وسافح إذا زنىٰ لصبّه الماء باطلاً.

وقال الزجّاج: المسافح والمسافحة: الزانيان غير ممتنعين من أحد، فإذا كانت تزني بواحد فهي ذات خدن، فحرّم الله الزناء على كلّ حال، على السفاح واتّخاذ الصديق.

وقوله: ﴿فما استمتعتم به منهنّ﴾ قال الحسن ومجاهد وابن زيد: هو النكاح.

وقال ابن عباس والسدّي: هو المتعة إلى أجل مسمّى. وهو مذهبنا، لأنّ لفظ الاستمتاع إذا أُطلق لا يستفاد به في الشرع إلّا العقد المؤجّل، ألا ترى أنّهم يقولون: فلان يقول بالمتعة وفلان لا يقول بها، ولا يريدون إلّا العقد المخصوص، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾[1] لأنّا نقول: إنّ هذه زوجة، ولا يلزم أن يلحقها جميع أحكام الزوجات من الميراث والطلاق والإيلاء والظهار واللعان، لأنّ أحكام الزوجات تختلف، ألا ترى أنّ المرتدّة تبين بغير طلاق، وكذلك المرتدّ عندنا، والكتابيّة لا تورث، وأمّا العدّة فإنّها تلحقها عندنا ويلحق بها أيضاً الولد. فلا شناعة بذلك، ولو لم تكن زوجة لجاز أن يضمّ ما ذكر في هذه السورة إلىٰ ما في تلك الآية، لأنّه لا تنافي بينهما، ويكون التقدير: إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم أو ما استمتعتم به منهنّ، وقد استقام الكلام.

وروي عن ابن مسعود وابن عباس وأُبي بن كعب وسعيد بن جبير: أنّهم قرأوا «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجلٍ مسمّىً». وذلك صريح بما قلناه،

(١) المؤمنون: ٥ و٦، والمعارج: ٢٩ و٣٠.

على أنّه لو كان المراد به عقد النكاح الدائم لوجب لها جميع المهر بنفس العقد، لأنّه قال: ﴿فآتوهنّ أُجورهنّ﴾ يعني: مهورهنّ عند أكثر المفسّرين، وذلك غير واجب بلا خلاف، وإنّما يجب الأجر بكماله في عقد المتعة.

وفي أصحابنا من قال: قوله: ﴿أُجورهنّ﴾ يدلّ على أنّه أراد المتعة، لأنّ المهر لا يسمّىٰ أجراً، بل سمّاه الله صدقةً ونحلةً. وهذا ضعيف، لأنّ الله سمّى المهر أجراً فيقوله: ﴿فانكحوهنّ بإذنأهلهنّ وآتوهُنّ أُجورهُنّ﴾ (١) وقال: ﴿والمحصنات من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ أُجورهنّ﴾ (٢).

ومن حمل ذلك كلّه على المتعة كان مرتكباً لما يُعلم خلافه، ومن حمل لفظ الاستمتاع على الانتفاع فقد أبعد، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم من لا ينتفع بها شيء من المهر، وقد علمنا أنّه لو طلّقها قبل الدخول لزمه نصف المهر، وإن خلا بها خلوةً تامّةً لزمه جميع المهر ـ عند كثير من الفقهاء ـ وإن لم يلتذّ ولم ينتفع.

وأمّا الخبر الذي يروونه ـ أنّ النبيّ عليه السلام نهىٰ عن المتعة (٣) ـ فهو خبر واحد لا يترك له ظاهر القرآن، ومع ذلك يختلف لفظه وروايته، فتارةً يروون أنّه نهىٰ عنها في عام خيبر، وتارةً يروون أنّه نهىٰ عنها في عام الفتح، وقد طعن أيضاً في طريقه بما هو معروف، وأدلّ دليل على ضعفه قول عمر: «متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا أنهىٰ عنهما وأُعاقب عليهما» (٤) فأخبر أنّ هذه المتعة كانت على عهد رسول الله، وأنّه الذي

(١) النساء: ٢٥. (٢) المائدة: ٥.
(٣) صحيح مسلم: كتاب النكاح ب ٣ ص ١٠٢٢، وسنن البيهقي: باب نكاح المتعة ج ٧ ص ٢٠٠.
(٤) سنن البيهقي: ج ٧ ص ٢٠٦، وأحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٥٢.

نهىٰ عنهما لضرب من الرأي.

فإن قالوا: إنّما نهىٰ لأنّ النبيّ عليه السلام كان نهىٰ عنهما.

قلنا: لو كان كذلك لكان يقول: متعتان كانتا على عهد رسول الله فنهىٰ عنهما وأنا أنهىٰ عنهما أيضاً، فكان يكون آكد في باب المنع، فلمّا لم يقل ذلك دلّ على أنّ التحريم لم يكن صدر عن النبيّ عليه السلام، وصحّ ما قلناه.

وقال الحكم بن عُتيبة، قال عليّ عليه السلام: لولا أنّ عمر نهىٰ عن المتعة ما زنى إلّا شقيّ[1].

وذكر البلخي عن وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن عبدالله بن مسعود قال: كنّا مع النبيّ عليه السلام ونحن شباب، فقلنا: يارسول الله ألا نستخصي، قال: لا، ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل[2].

وقوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة﴾ قال الحسن وابن زيد: أي: تراضيتم به من حطّ بعض الصداق أو تأخيره أو هبة جميعه.

وقال السدّي وقوم من أصحابنا[3]: معناه: لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء المدّة التي تراضيتم عليها، فتزيدها في الأجر وتزيدك في المدّة.

وفي الآية دلالة على جواز نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، لأنّ قوله: ﴿وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾ عامّ في جميعهنّ، ومن ادّعىٰ نسخه فعليه الدلالة، وما يُروى من قوله: «لا تنكح المرأة على عمّتها

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٥ ص ٩، والماوردي في تفسيره: ج ١ ص ٤٧١.

(٢) سنن البيهقي: ج ٧ ص ٢٠٠. (٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٣٣.

ولا خالتها»[١] خبر واحد لا ينسخ به القرآن، ولو كان معلوماً لما جاز أن ينسخ به القرآن عند أكثر الفقهاء، لأنّ نسخ القرآن لا يجوز عندهم بالسنّة، وادّعاؤهم الإجماع على الخبر غير مسلّم لأنّا نخالف فيه.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عليماً حكيماً﴾ معناه: عليماً بما يصلح أمر الخلق، حكيماً فيما فرض لهم من عقد النكاح الذي به حفظت الأموال والأنساب.

قال البلخي: والآية دالّة على أنّ نكاح المشركين ليس بزنىً، لأنّ قوله: ﴿والمحصنات من النساء﴾ المراد به ذوات الأزواج من أهل الحرب بدلالة قوله: ﴿إلّا ما ملكت أيمانكم﴾ بسبيهنّ، ولا خلاف أنّه لا يجوز وطء المسبيّة إلّا بعد استبرائها بحيضة.

قوله تعالىٰ:

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

آية بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة إلّا حفصاً ﴿فإذا أُحصِنّ﴾ بضم الهمزة وكسر الصاد، الباقون بفتحهما، وقرأ ﴿المحصِنات﴾ ـ بكسر الصاد ـ الكسائي وحده.

قوله: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ معناه: من لم يجد منكم طولاً.

وقيل في معنى «الطول» قولان:

أحدهما: قال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والسدّي

(١) صحيح مسلم: كتاب النكاح ب ٤ ح ٣٧ ج ٢ ص ١٠٢٩.

وابن زيد: هو الغنىٰ. وهو المرويّ عن أبي جعفر [عليه السلام][١].

والثاني: قال ربيعة وجابر وعطاء وإبراهيم: إنّه الهوىٰ، قال: إذا هوى الأمة فله أن يتزوّجها وإن كان ذا يسار. وقال الحسن والشعبي: لا يجوز ذلك.

والقول الأوّل هو الصحيح، وعليه أكثر الفقهاء.

والطَوْل: الغنىٰ، وهو مأخوذ من الطُول خلاف القِصَر، فشبّه الغنىٰ به لأنّه ينال به معالي الأمور، وقولهم: «ليس فيه طائل» أي: لا ينال به شيء من الفوائد، والتَطوّل: الافضال بالمال، والتَطَاوُل على الناس: الترفّع عليهم، وكذلك الاستِطَالة، وتقول: طَالَ فلان طَوْلاً أي: كأنّه فضل عليه في القدرة، وقد طالت طِوَلُكَ وطِيْلُكَ أي: طالت مدّتك، قال الشاعر:

إنّا محيّوك فاسْلَمْ أيّـها الطَـلَلُ وإن بَليْتَ وإن طالتْ بكَ الطِيَلُ

والطِوَل: الحبل.

وفي الآية دلالة على أنّه لا يجوز نكاح الأمة الكتابية، لأنّه قيّد جواز العقد على الإماء إذا كنّ مؤمنات، وهو قول مالك بن أنس[٢] ومجاهد وسعيد بن عبدالعزيز وأبي بكر بن عبدالله بن أبي مريم والحسن والطبري.

وقال أبو ميسرة وأبو حنيفة وأصحابه: يجوز ذلك، لأنّ التقييد هو على جهة الندب دون التحريم[٣]. والأوّل أقوى لأنّه الظاهر، وما قالوه عدول عنه.

ومنهم من قال: لأنّ التأويل من فتياتكم المؤمنات دون المشركات من

(١) الكافي: كتاب النكاح باب الحر يتزوّج الأمة ج ٥ ص ٣٦٠، عن أبي عبدالله عليه السلام.
(٢) الموطّأ: ج ٢ ص ٥٤٠.
(٣) أحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٦٢، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٧٢.

عبدة الأوثان بدلالة الآية التي في المائدة، وهي قوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم﴾[(١)] وهذا ليس بشيء، لأنّ الكتابيّة لا تسمّىٰ مؤمنة.

ومن أجاز العقد على الكتابية له أن يقول: آية المائدة مخصوصة بالحرائر منهنّ دون الإماء، وظاهر الآية يقتضي أنّ من وجد الطول من مهر الحرّة ونفقتها ولا يخاف العنت لا يجوز له تزويج الأمة، وإنّما يجوز العقد عليها مع عدم الطول والخوف من العنت، وهو مذهب الشافعي[(٢)] غير أنّ أكثر أصحابنا قالوا ذلك على وجه الأفضل، لا أنّه لو عقد عليها وهو غنيّ كان العقد باطلاً، وبه قال أبو حنيفة[(٣)]، وقوّوا ذلك بقوله: ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة﴾[(٤)] إلّا أنّ من شرط صحّة العقد على الأمة ـ عند أكثر الفقهاء ـ أن لا تكون عنده حرّة، وهكذا عندنا، إلّا أن ترضى الحرّة بأن يتزوّج عليها أمة، فإن أذنت كان العقد صحيحاً عندنا، ومتىٰ عقد عليها بغير إذن الحرّة كان العقد على الأمة باطلاً.

وروى أصحابنا[(٥)]: أنّ الحرّة تكون بالخيار بين أن تفسخ عقد الأمة أو تفسخ عقد نفسها. والأوّل أظهر، لأنّه إذا كان العقد باطلاً لا يحتاج إلى فسخه.

فأمّا تزويج الحرّة على الأمة فجائز، وبه قال الجبائي. وفي الفقهاء[(٦)]

---

(١) المائدة: ٥. (٢) الأُم: ج ٥ ص ١٠.

(٣) المحلّى: ج ٩ ص ٤٤٢، وأحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٥٨.

(٤) البقرة: ٢٢١.

(٥) الكافي: كتاب النكاح باب الحرّ يتزوّج الأمة ح ٤ ج ٥ ص ٣٥٩.

(٦) يُراجع الخلاف: كتاب النكاح م ٩٢ ج ٤ ص ٣١٨، والمغني لابن قدامة: ج ٧ ص ٥١٣، وتفسير القرطبي: ج ٥ ص ١٣٨ وغيرها.

من منع منه، غير أنّ عندنا لا يجوز ذلك إلّا بإذن الحرّة، فإن لم تعلم الحرّة بذلك كان لها أن تفسخ نكاحها أو نكاح الأمة. وفي الناس[1] من قال: في عقده على الحرّة طلاق الأمة.

وقوله: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ فالفتى: الشاب، والفتاة: الشابة، والفتاة: الأمة وإن كانت عجوزاً لأنّها كالصغيرة في أنّها لا توقّر توقير الكبيرة، والفُتُوَّة: حال الحداثة، ومنه: الفُتيا، تقول: أفتى الفقيه يُفتي لأنّه يسأله مسألةً في حادثة.

وقوله: ﴿والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض﴾ قيل في معناه قولان: أحدهما: كلّكم ولد آدم. الثاني: كلّكم على الإيمان.

ويجوز أن تكون الأمة أفضل من الحرّة وأكثر ثواباً عند الله، وفي ذلك تسلية لمن يعقد على الأمة إذا جوّز أن تكون أكثر ثواباً عند الله، مع اشتراكهم بأنّهم ولد آدم، وفي ذلك صرف عن التغاير بالأنساب. ومن كره نكاح الأمة قال: لأنّ الولد عندنا يلحق بالحريّة في كلا الطرفين.

وقوله: ﴿فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ﴾ أي: اعقدوا عليهن بإذن أهلهنّ، وفيه دلالة واضحة على أنّه لا يجوز نكاح الأمة بغير إذن وليّها الذي هو مالكها.

وقوله: ﴿وآتوهنّ أُجورهنّ﴾ معناه: أُعطوا مالكهنّ مهورهنّ، لأنّ مهر الأمة لسيّدها ﴿بالمعروف﴾ وهو ما وقع عليه العقد والتراضي.

وقوله: ﴿محصنات غير مسافحات﴾ يعني بالعقد عليهنّ دون السفاح معهنّ، ﴿ولا متّخذات أخدان﴾ وقد بيّنّا الفرق بين الخدن والسفاح فيما مضى، والخِدْن: هو الصديق يكون للمرأة يزني بها سرّاً، كذا كان في

(١) سنن البيهقي: باب من زعم أنّ نكاح الحرّة على الأمة طلاق الأمة ج ٧ ص ١٧٦ .

الجاهلية، والسِفَاح ما ظهر منه، وكان فيهم من يحرّم ما ظهر من الزناء ولا يحرّم ما خفي منه، ذكر ذلك ابن عباس وغيره من المفسّرين(١)، وخِدْن الرجل وخَدِينه: صديقه.

وقوله: ﴿فإذا أُحصنّ﴾ من قرأ بالضمّ قال: معناه: تزوّجن، ذكر ذلك ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة. ومن فتح الهمزة، قال: معناه: أسلمن، روي ذلك عن عمر وابن مسعود والشعبي وإبراهيم والسدّي.

وقال الحسن: يحصنها الزوج ويحصنها الإسلام. وهو الأولى، لأنّه لا خلاف أنّه يجب عليها نصف الحدّ إذا زنت وإن لم تكن ذات زوج، كما أنّ عليها ذلك وإن كان لها زوج، لأنّه وإن كان لها زوج لا يجب عليها الرجم، لأنّه لا يتبعّض، فكان عليها نصف الحدّ خمسين جلدة، على أنّ قوله: ﴿فعليهنّ نصف ما على المحصنات﴾ يعني: نصف ما على الحرائر، وليس المراد به ذوات الأزواج، فالإحصان المذكور للأمة التزويج والمذكور للمحصنات الحريّة وبيّنّا أنّه يعبّر به عن الأمرين.

وقال بعضهم: إذا زنت الأمة قبل أن تتزوّج فلا حدّ عليها، وإنّما عليها نصف الحدّ إذا تزوجت بظاهر الآية.

وقوله: ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم﴾ فالعنت معناه هاهنا الزناء في قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعطيّة العوفي والضحّاك وابن زيد. وقال قوم: هو الضرر الشديد في الدين أو الدنيا، مأخوذ من قوله: ﴿ودّوا ما عنتّم﴾(٢). والأول أقوى.

وقوله: ﴿وأن تصبروا خير لكم﴾ يعني: عن نكاح الإماء، في قول

---

(١) تفسير الطبري: ج ٥ ص ١٣، وتفسير الماوردي ج ١ ص ٤٧٣.

(٢) آل عمران: ١١٨.

ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وعطية. وأكمةٌ عنوتٌ: صعبةُ المرتقى.

ومتى اجتمع عند الرجل حرّة وأمة كان للحرّة يومان وللأمة يوم.

وعندنا أنّ بيع الأمة طلاقها، إلّا أن يشاء المشتري إمضاء العقد، وكذلك الهبة وكلّ ما ينتقل به الملك من الميراث والسبي وغيره. فأمّا عتقها فإنّه يثبت به لها الخيار كما ثبت لبريرة، ومتى كانت تحت الزوج الحرّ أو عبد لغيره لم يكن للمولى التفرقة بينهما، فإن كانا جميعاً له كان التفرقة إلى المولى.

واستدلّت الخوارج على بطلان الرجم بهذه الآية، قالوا: لمّا قال الله تعالى: ﴿فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وكان الرجم لا يمكن تبعيضه دلّ على أنّه لا أصل له، وعلى ما بيّنّاه ـ من أنّ المراد فعليهنّ نصف ما على الحرائر دون ذوات الأزواج ـ يسقط هذا السؤال، ويدلّ على أنّ الإحصان يعبّر به عن الحريّة زائداً على ما تقدّم.

قوله في أوّل الآية: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فممّا ملكت أيمانكم﴾ ولا شك أنّه أراد الحرّة أو العفائف، لأنّ التي لها زوج لا يمكن العقد عليها وجد طولها أو لم يجد، وقوله: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ (١) يدلّ عليه أيضاً، لأنّ المراد به المسلمة الحرّة سواء كانت ذات زوج أو لم تكن بلا خلاف.

والرجم معلوم من دين المسلمين بالتواتر، فإنّهم لا يختلفون أنّه رجم ماعز بن مالك الأسلمي ورجم يهودياً ويهوديةً، وعليه جميع الفقهاء من عهد الصحابة إلى يومنا هذا، فخلاف الخوارج لا يلتفت إليه.

---

(١) النور: ٤.

وفي الناس من قال: إنّ قوله: ﴿أن ينكح المحصنات﴾ المراد به الحرائر دون أن يكون مختصّاً بالعفائف، لأنّه لو كان مختصّاً بالعفائف لما جاز العقد على من ليس كذلك، لأنّ قوله: ﴿الزاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة ـ إلى قوله: ـ وحرّم ذلك على المؤمنين﴾ (١) منسوخ بالإجماع وبقوله: ﴿فانكحوا ما طاب﴾ (٢) وبقوله: ﴿وأنكحوا الأيامىٰ﴾ (٣) ويمكن أن يخصّ بالعفائف على الأفضل دون الوجوب.

وقوله: ﴿فعليهنّ﴾ معناه: لازم لهنّ نصف ما يلزم المحصنات، دون أن يكون ذلك واجباً عليهنّ.

وقوله: ﴿وأن تصبروا﴾ في موضع رفع، والتقدير: والصبر عن نكاح الأمة خير لكم. وفي الآية تقديم وتأخير، لأنّ التقدير: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فممّا ملكت أيمانكم﴾ أي: فلينكح ممّا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات بعضكم من بعض والله أعلم بإيمانكم، ذكره الطبري وهو جيّد مليح.

قوله تعالىٰ:

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ آية بلا خلاف.

اللام في قوله: ﴿ليبيّن لكم﴾ للنحويّين فيه ثلاثة أقوال:

أوّلها: قال الكسائي والفرّاء والكوفيّون: إنّ معناها «أن»، وإنّما لا يجوز ذلك في «أردت وأمرت» لأنها تطلب الاستقبال، لا يجوز: «أردت أن قمت» ولا «أمرت أن قمت» فلمّا كانت «أن» في سائر الأفعال

(١) النور: ٣.

(٢) النساء: ٣.

(٣) النور: ٣٢.

تطلب الاستقبال استوثقوا له باللام، وربّما جمعوا بين اللام وكي لتأكيد الأستقبال، قال الشاعر:

أردتُ لكيما لا تُرى لي عَثْرةٌ ... ومَنْذا الذي يُعطَى الكمالَ فيَكْمُلُ

وقال الفرّاء: ربّما جاء مع غير الإرادة والأمر، أنشدني ابن الجرّاح[1]:

أحَاولَ إعناتي بما قال أم رجا ... ليضْحَكَ منّي أو ليضْحَك صاحبُهْ

ومعناه: رجا أن يضحك. ومثله: ﴿وأُمرنا لنسلم﴾[2] وفي موضع آخر: ﴿أُمرت أن أكون أوّل من أسلم﴾[3] وربّما جمعوا بين اللام وكي وأن، قال الشاعر:

أردتَ لَكَيما أن تَطَير بِقِرْبتي ... فتتركها شَنّاً ببيداءَ بلقع

ولا يجوز في الظنّ أن تقع اللام بمعنى «أن» لأنّ الظنّ يصلح معه الماضي والمستقبل، نحو: ظننت أن قمت، وظننت أن تقوم، ولا يجوز: ظننت لتقوم، بمعنى: ظننت أن تقوم.

الثاني: قال الزجّاج: لا يجوز أن تقع اللام بمعنى «أن». واستشهد بقول الشاعر:

أردتُ لَكَيما يَعلمَ الناسُ أنّها ... سَراويلُ سعدٍ والوفودُ شُهودُ

فلو كانت بمعنى «أن» لم تدخل على «كي» كما لا تدخل «أنّ» على «كي».

قال الرمّاني: ولقائل أن يقول: إنّ هذه لام الإضافة مردودة إلى أصلها، فلا يجب وقوع «أن» موقعها. ومذهب سيبويه وأصحابه أنّ اللام دخلت

---

(١) كذا في النسخة الخطية والحجرية والمطبوعة، والظاهر أنّه «أبو الجرّاح» كما في خزانة الأدب وغيره.

(٢) الأنعام: ٧١.

(٣) الأنعام: ١٤.

في هذا على تقدير المصدر، أي: إرادة للبيان لكم، نحو قوله: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [١] و﴿ردف لكم بعض الذي تستعجلون﴾ [٢] ومعناه: إن كنتم تعبرون الرؤيا. قال كُثيّر:

أُريدُ لأنْسىٰ ذكرَها فكأنّما ... تَمَثَّلَ لي ليلىٰ بكلِّ سبيلِ

أي: إرادتي لهذا.

الثالث: ضعّف هذين الوجهين بعض النحويّين بأن جعل اللّام بمعنى «أن» لم تقم به حجّة قاطعة، وحمله على المصدر يقتضي جواز: ضربت لزيد بمعنى: ضربت زيداً، وهذا لا يجوز، ولكن يجوز في التقديم نحو: لزيد ضربت و ﴿للرؤيا تعبرون﴾ لأنّ عمل الفعل في التقديم يضعف كعمل المصدر في التأخير، ولذلك لم يجز إلّا في المتصرّف، فأمّا ﴿ردف لكم﴾ فعلىٰ تأويل: ردف ما ردف لكم، وعلى ذلك: يريد ما يريد لكم، وكذلك قوله: ﴿وأُمرنا لنسلم﴾ [٣] أي: أُمرنا بما أُمرنا لنسلم، فهي تجري بهذا على أُصولها وقياس بابها.

وقال قوم: معناه: يريد الله هذا من أجل أن يبيّن لكم، كما قال: ﴿وأُمرت لأعدِل بينكم﴾ [٤] معناه: وأُمرت بهذا من أجل ذلك.

وإنّما لم يجز أن يراد الماضي لأمرين:

أحدهما: أنّ الإرادة لاستدعاء الفعل، ومحال أن يستدعي ما قد فعل، كما أنّه محال أن يؤمر بما قد وقع، لأنّه لا يحسن أن يقول: إفعل أمسِ أو أُريد أمسِ.

والثاني: أنّ بالإرادة يقع الفعل على وجه دون وجه، من حسن أو قبح

---

(١) يوسف: ٤٣.
(٢) النمل: ٧٢.
(٣) الأنعام: ٧١.
(٤) الشورىٰ: ١٥.

أو طاعة أو معصية، وذلك محال فيما مضىٰ.

وقوله: ﴿ويَهديَكم سننَ الذين من قبلكم﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحقّ، لتكونوا على الاقتداء بهم في اتّباعه لما لكم فيه من المصلحة.

الثاني: سنن الذين من قبلكم من أهل الحقّ وغيرهم، لتكونوا على بصيرة فيما تفعلون أو تجتنبون من طرائقهم.

وفي الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة، لأنّ الله تعالى بيّن أنّه يريد أن يتوب على العباد، وهم يزعمون أنّه يريد منهم الإصرار على المعاصي.

وقال أبو علي الجبائي: في الآية دلالة على أنّ ما ذكر في الآيتين من تحريم النكاح أو تحليله قد كان على من قبلنا من الأُمم، لقوله تعالى: ﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ أي: في الحلال والحرام.

قال الرمّاني: لا يدلّ ذلك على اتّفاق الشريعة وإن كنّا على طريقتهم في الحلال والحرام، كما لا يدلّ عليه وإن كنّا على طريقتهم في الإسلام. وهذا هو الأقوى.

قوله تعالىٰ:

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ آية.

معنى الآية الإخبار من الله تعالى أنّه يريد من المواجهين بها أن يتوب عليهم، بمعنى أن يقبل توبتهم عمّا سلف من آثامهم، ويتجاوز عمّا كان منهم في الجاهليّة، من استحلالهم ما هو حرام عليهم من حلائل الآباء والأبناء وغير ذلك ممّا كانوا يستحلّونه وهو حرام عليهم.

إن قيل: لمَ كرّر قوله: ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾ مع ما تقدّم من قوله: ﴿يريد الله ليبيّنَ لكم ويهديَكم سننَ الذين من قبلكم ويتوبَ عليكم﴾؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّه لمّا قال في الأول وتقديره: يريد الله ليتوب عليكم أتىٰ في الثاني بـ «أن» ليزول الإبهام أنّه يريد ليتوب، ولا يريد أن يتوب علينا.

والآخر: أن يبيّن أنّ إرادته منّا خلاف إرادة أصحاب الأهواء لنا لنكون على بصيرةٍ من أمرنا، وجاء الثاني على التقابل بأنّ الله يريد شيئاً ويريدون خلافه.

والمعنىٰ بقوله: ﴿ويريد الذين يتّبعون الشهوات﴾ قيل فيه أربعة أقوال:

الأوّل: قال ابن زيد: كلّ مبطل، لأنّه يتّبع شهوة نفسه في باطله.

الثاني: قال مجاهد: يعني به الزُناة.

الثالث: قال السدّي: هم اليهود والنصارى.

الرابع: اليهود خاصة، لأنّهم يحلّون نكاح الأُخت من الأب. والأوّل أقوى، لأنّه أعمّ فائدة وأوفق لظاهر اللفظ.

وقوله: ﴿أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾ معناه: أن تعدلوا عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية، وذلك أنّ الاستقامة هي المؤدّية إلى الثواب والفوز بالسلامة من العقاب، وأمّا الميل عن الاستقامة فيؤدّي إلى الهلاك واستحقاق العقاب.

فإن قيل: ما معنىٰ إرادتهم الميل بهم؟

قيل: قد يكون ذلك لعداوتهم، وقد يكون لتمام الأُنس بهم في المعصية، فبيّن الله أنّ إرادته لهم خلاف إرادتهم منهم، وليس في الآية ما يدلّ على أنّه لا يجوز اتّباع داعي الشهوة في شيء البتة، لأنّه لا خلاف

أنّ اتّباع الشهوة فيما أباحه الله تعالى جائز، وإنّما المحظور من ذلك ما يدعو إلى ما حرّمه، لكن لا يطلق لصاحبه بأنّه متّبعٌ للشهوة، لأنّ إطلاقه يفيد اتّباع الشهوة فيما حُرّم عليه.

قوله تعالىٰ:

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ آية بلا خلاف.

معنىٰ قوله: ﴿يريد الله أن يخفّفَ عنكم﴾ هاهنا ـ أي: في نكاح الإماء ـ لأنّ الإنسان خُلق ضعيفاً في أمر النساء، هذا قول مجاهد وطاووس وزيد.

وأصل التخفيف خفّة الوزن، والتخفيف على النفس بالتيسير كخفّة الحمل بخفّة الوزن، ومنه الخفافة: النعمامة السريعة لأنّها تسرع إسراع الخفيف الحركة، والخفوف: السرعة، ومنه الخُف: الملبوس لأنّه يخفّ به التصرّف، ومنه خفّ البعير.

والمراد بالتخفيف هاهنا تسهّل التكليف بخلاف التصعّب فيه، فتحليل نكاح الإماء تيسير بدلاً من تصعيب، وكذلك جميع ما يسّره الله لنا إحساناً منه إلينا ولطفاً بنا.

فإن قيل: هل يجوز التثقيل في التكليف مع خلق الإنسان ضعيفاً عن القيام به بدلاً من التخفيف؟

قيل: نعم، إذا أمكنه القيام به وإن كان فيه مشقّة، كما ثقل التكليف على بني اسرائيل في قتل أنفسهم، غير أنّ الله لطف بنا فكلّفنا ما يقع به صلاحنا بدلاً من فسادنا.

وفي الآية دلالة على فساد قول المجبّرة: إنّ الله يكلّف عباده ما لا يطيقون، لأنّ ذلك منافٍ لإرادة التخفيف عنهم في التكليف من حيث إنّه غاية التثقيل.

وقوله: ﴿وخُلق الإنسان ضعيفاً﴾ أي: يستميله هواه.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة ﴿تجارةً﴾ نصباً، الباقون بالرفع.

فمن رفع ذهب إلى أنّ معناه: إلّا أن تقع تجارةٌ، ومن نصب فمعناه: إلّا أن تكون الأموال تجارةً أو أموالَ تجارةٍ، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ويكون الاستثناء منقطعاً، ويجوز أن يكون التقدير: إلّا أن تكون التجارة تجارةً، كما قال الشاعر:

إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

وتقديره: إذا كان اليوم يوماً ذا كواكب، ذكره أبو علي النحوي.

وقال الرمّاني: التقدير: إلّا أن تكون الأموال تجارة، ولم يبيّن. والقول ما قال أبو عليّ، لأنّ الأموال ليست تجارة، ومن شأن خبر «كان» أن يكون هو اسمها في المعنى.

وقيل: الرفع أقوى، لأنّه أدلّ في الاستثناء على الانقطاع، فإنّ التحريم لأكل المال بالباطل على الإطلاق. وفي الناس من زعم أنّ نصبه على قول الشاعر:

* إذا كان طعناً بينهم وعِناقا *

أي: إذا كان الطعن طعناً. قال الرمّاني: وهذا ليس بقويّ، لأنّ الإضمار قبل الذكر ليس بكثير في مثل هذا، وإن كان جائزاً فالرفع يغني عن الإضمار فيه.

وفي معنىٰ قوله: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ قولان:

أحدهما: قال السدّي: بالربا والقمار والبخس والظلم، وهو المرويّ عن أبي جعفر [عليه السلام][1].

الثاني: قال الحسن: بغير استحقاق من طريق الأعواض، وكان الرجل يتحرّج أن يأكل عند أحدٍ من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، إلى أنّ نسخ ذلك بقوله في سورة النور: ﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ـ إلى قوله: ـ جميعاً أو أشتاتاً﴾[2]. والأوّل أقوى، لأنّ ما أُكل على وجه مكارم الأخلاق فليس هو أكل بالباطل. وقيل: معناه: التخاون، ولذلك قال: ﴿بينكم﴾.

وقوله: ﴿إلّا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منكم﴾ فيه دلالة على بطلان قول من حرّم المكاسب، لأنّه تعالى حرّم أكل الأموال بالباطل، وأحلّه بالتجارة على طريق المكاسب، ومثله قوله: ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾[3].

وقيل في معنى التراضي بالتجارة قولان:

أحدهما: إمضاء البيع بالتفرّق أو بالتخاير بعد العقد، في قول شريح وابن سيرين والشعبي لقوله عليه السلام: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا أو يكون بيع خيار». وربّما قالوا: «أو يقول أحدهما للآخر: اختر»[4]. وهو مذهبنا.

الثاني: إمضاء البيع بالعقد ـ على قول مالك بن أنس وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمّد[5] ـ بعلّة ردّه إلى عقد النكاح، ولا خلاف أنّه لا خيار فيه بعد الافتراق.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٣٥، غير مسند إلى أبي جعفر عليه السلام.

(٢) النور: ٦١. (٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) السنن الكبرى: ج ٥ ص ٢٦٩.

(٥) سنن الترمذي: ج ٣ ص ٥٤٩، والمحلّى: ج ٨ ص ٣٥٥.

وقيل: معناه: إذا تغابنوا فيه مع التراضي فإنّه جائز.

وقوله: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال عطاء والسدّي وأبو علي الجبائي والزجّاج: لا يقتل بعضهم بعضاً من حيث كانوا أهل دينٍ واحدٍ، فهم كالنفس الواحدة، كما يقول القائل: قتلنا وربِّ الكعبة، ومعناه: قتل بعضنا لأنّه صار كالقتل لهم، ومثله قوله: ﴿فإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم﴾[١].

الثاني: قال البلخي: فيه نهي عن قتل نفسه في حال غضب أو ضجر. والأوّل أقوى، لأنّه أكثر وأغلب، وأيضاً فإنّه إذا حَرُم عليه قتل غيره من أهل دينه لأنّه بمنزلة قتل نفسه فقد حَرُم عليه قتل نفسه.

الثالث: قال قوم: معناه: لا تقتلوا أنفسكم بأن تهلكوها بارتكاب الآثام والعدوان في أكل المال بالباطل وغيره من ارتكاب المعاصي التي[٢] تستحقّون بها العقاب.

وروي عن أبي عبدالله أنّ معناه: لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلون من لا تطيقونه[٣].

وقوله: ﴿إنّ الله كان بكم رحيماً﴾ قال ابن عباس: «كان» صلة، والمعنى: إن الله غفور رحيم.

ويحتمل أن يكون المراد: إنّ الله كان بكم رحيماً حيث كلّفكم الامتناع من أكل المال بالباطل الذي يؤدّي إلى العقاب، وحرّم عليكم قتل نفوسكم التي حرّمها عليكم، ويعلم أنّه رحيم فيما بعدُ بدليل آخر.

---

(١) النور: ٦١.

(٢) ورد في النسخة الخطية والحجرية «أن» بدل «التي» وما أثبتناه معتمد على مجمع البيان.

(٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٣٥، نقلاً بالمضمون.

قوله تعالىٰ:

وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴿٣٠﴾ آية بلا خلاف.

قيل في تعليق الوعيد والإشارة بقوله: ﴿ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً...﴾ الآية أربعة أقوال:

أوّلها ـ وهو أقواها ـ: أنّه على أكل الأموال بالباطل وقتل النفس بغير حقّ والوعيد بكلّ واحدة من الخصلتين، لأنّ الوعيد ذكر عقيب ذكر النهي عن الأمرين، وهو اختيار الطبري.

الثاني: قال عطاء: هو علىٰ قتل النفس المحرّمة خاصة.

الثالث: على فعل كلّ ما نهى الله عنه من أوّل السورة.

الرابع: إنّه راجع إلى قوله: ﴿ياأيّها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ (١) لأنّ ما قبله مقرون بالوعيد.

وقوله: ﴿وكان ذلك علىالله يسيراً﴾ معناه: أنّه قادر على إنجاز الوعيد، لا يمكن صاحبه الامتناع منه ولا الهرب منه، فيتعذّر الإيقاع به، فيجب أن تنزلوا الوعيد منزلته وتكونوا على بصيرة فيه غير مغترّين بأمر يصرف عنه. وإنّما قيّد قوله: ﴿ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً﴾ لأنّ من وقع منه قتل النفس على وجه السهو والخطأ في خلاف المراد لم يتناوله الوعيد، وكذلك إذا أكل من أموال الناس على وجهٍ مباحٍ لم يتوجّه إليه الوعيد.

والعدوان: تجاوز ما أمر الله به، والظلم: أن يأخذه على غير وجه الاستحقاق، وأصله: وضع الشيء في غير موضعه. وفي المرجئة من قال: إنّما قيّد بذلك لأنّ المراد من استحلّ أكل المال بالباطل، واستحلّ أيضاً

---

(١) النساء: ١٩.

قتل النفوس، وذلك لا يكون إلّا كافراً، فلذلك هدّده بالوعيد المخصوص، فأمّا إذا فعل ذلك محرّماً له فإنّه يجوز أن يعفو الله عنه، فلا يتناوله الوعيد قطعاً على كلّ حال، ولو لم تحمل الآية على المستحلّين لأمكننا أن نخصّ الآية بمن لا يعفو الله عنه، كما أنّهم لابدّ لهم أن يخصّوها بمن لم يتب من ذلك ولا تكون معصية صغيرة، فليس في الآية ما يمنع من القول بجواز العفو.

وإنّما قال: ﴿وكان ذلك على الله يسيراً﴾ وإن كان يسيراً عليه الآن وفي مستقبل الأوقات ليعلم أنّ الأوقات متساوية في ذلك على كلّ حال، ولا يجوز أن يقال قياساً على ذلك: وكان الله قديماً، لأنّ قولنا: «قديم» أغنىٰ عن «كان»، إذ لم يختصّ بالحال بل أفاد الوجود في الأزل، فلا معنىٰ لإدخال «كان» فيه.

واليسير: السهل، يقال: يَسُر الشيء إذا سهل فهو يسير، وعَسُر فهو عسير إذا لم يتسهل.

قوله تعالىٰ:

إِنْ تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ آية.

قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ﴿مدخلاً﴾ بفتح الميم، الباقون بضمّها. وهو الأقوى، لأنّه من «أُدخلوا»، والآخر جائز لأنّ فيه معنىٰ «فيدخلون»، وليس كقول الشاعر:

الحمد لله ممسانا ومصبحنا ... بالخير صبّحنا ربّي ومسّانا

ويروىٰ بفتح الميم فيهما، أنشده البلخي في البيت، لأنّه ليس فيه فعل، ولكن قد حكي بالفتح على التشبيه بالأول، ويحتمل أن يكون من قرأ

بفتح الميم أراد: مكاناً كريماً، كما قال: ﴿ومقام كريم﴾ (١).

وقرأ المفضّل عن عاصم «يكفر» و«يدخلكم» بالياء فيهما، الباقون بالنون. وهو الأجود، لأنّه وعد على وجه الاستئناف، فالأحسن ألّا يعلّق بالأوّل من جهة ضمير الغائب، واختاره الأخفش، ومن قرأ بالياء ردّه إلى ذكر الله في قوله: ﴿إنّ الله كان بكم رحيماً﴾.

والمعاصي وإن كانت كلّها عندنا كبائر من حيث كانت معصيةً لله تعالى فانّا نقول: إنّ بعضها أكبر من بعض، ففيها إذاً كبير بالإضافة إلى ما هو أصغر منه. وقال ابن عباس: كلّ ما نهى الله عنه فهو كبير. وقال سعيد بن جبير: كلّ ما أوعد الله عليه النار فهو كبير. ومثله قال أبو العالية ومجاهد والضحّاك.

وعند المعتزلة أنّ كلّ معصية توعّد الله تعالى عليها بالعقاب أو ثبت ذلك عن النبيّ صلّى الله عليه أو كان بمنزلة ذلك أو أكبر منه فهو كبير، وما ليس ذلك حكمه فإنّه يجوز أن يكون صغيراً، ويجوز أن يكون كبيراً، ولا يجوز أن يعيّن الله الصغائر لأنّ في تعيينها الإغراء بفعلها، فمن المعاصي المقطوع على كونها كبائر: قذف المحصنات وقتل النفس التي حرّم الله والزناء والربا والفرار من الزحف، في قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن والضحّاك، ومثله عن أبي عبدالله عليه السلام (٢) وزاد: وعقوق الوالدين والشرك وإنكار الولاية.

وقال ابن مسعود: كلّ ما نهى الله عنه من أوّل السورة إلى رأس الثلاثين فهو كبير (٣).

---

(١) الشعراء: ٥٨.

(٢) ثواب الأعمال للصدوق: ص ١٥٨، وتفسير العياشي: ج ١ ص ٢٣٧.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٥ ص ٢٤، والماوردي في تفسيره: ج ١ ص ٤٧٦.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: عقوق الوالدين وشهادة الزور كبير(١).

فعلىٰ مذهب المعتزلة: من اجتنب الكبائر وواقع الصغائر فإنّ الله يكفّر الصغائر عنه، ولا يحسن مع اجتناب الكبائر عندهم المؤاخذة بالصغائر، ومتىٰ آخذه بها كان ظالماً.

وعندنا: أنّه يحسن من الله تعالى أن يؤاخذ العاصي بأيّ معصيةٍ فعلها، ولا يجب عليه إسقاط عقاب معصية لمكان اجتناب ما هو أكبر منها، غير أنّا نقول: إنّه تعالى وعد تفضّلاً منه أنّ من اجتنب الكبائر فإنّه يكفّر عنه ما سواها، بأن يسقط عقابها عنه تفضّلاً، ولو أخذه بها لم يكن ظالماً، ولم يعيّن الكبائر التي إذا اجتنبها كفّر ما عداها لأنّه لو فعل ذلك لكان فيه إغراء بما عداها، وذلك لا يجوز في حكمته تعالى.

وقوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر﴾ معناه: من تركها جانباً. والمدخل الكريم هو الطيّب الحسن المكرّم به بنفي الآفات والعاهات عنه.

قوله تعالىٰ:

وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَافَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن كثير والكسائي ﴿وسَلُوا﴾ بغير همزة، وكذلك كلّ ما كان أمراً للمواجَه في جميع القرآن، الباقون بالهمزة. ولم يختلفوا في ﴿وليسألوا ما أنفقوا﴾(٢) لأنّه أمر لغائب. قال أبو علي الفارسي: كلاهما جيّدان بترك الهمزة وإثباتها.

وقيل في سبب نزول هذه الآية: إنّ أمّ سلمة قالت: يارسول الله لا نغزو

---

(١) شُعب الإيمان: ج ١ ص ٢٦٥. (٢) الممتحنة: ١٠.

مع الرجال ولنا نصف الميراث، ياليت كنّا رجالاً فكنّا نقاتل معهم، فنزلت هذه الآية، في قول مجاهد.

وقال الزجّاج: قال الرجال: ليتنا كنّا فضّلنا في الآخرة على النساء كما فضّلنا عليهنّ في الدنيا، وبه قال السدّي.

والتمنّي هو قول القائل: «ليت كان كذا» لما لم يكن، و«ليت لم يكن كذا» لما كان. وفي الناس من قال: هو معنىً في القلب. وقال الرمّاني: هو ما يجب على جهة الاستمتاع به. ومن قال: هو معنىً في القلب قال: ليس هو من قبيل الشهوة ولا من قبيل الإرادة لأنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بما يصحّ حدوثه، والتمنّي قد يتعلّق بما مضىٰ، والشهوة أيضاً كالإرادة في أنّها لا تتعلّق بما مضىٰ.

وظاهر الخطاب يقتضي تحريم تمنّي ما فضّل الله به بعضنا على بعض. وقال الفرّاء: هو على الندب والاستحباب. والأوّل هو حقيقة التمنّي، والذي قلناه هو قول أكثر المفسّرين.

ووجه تحريم ذلك أنّه يدعو إلى الحسد، وأيضاً فهو من دنايا الأخلاق، وأيضاً فإنّ تمنّي الإنسان لحال غيره قد يؤدّي إلى تسخّط ما قسم الله له، ولا يجوز لأحد أن يقول: ليت مال فلان لي، وإنّما يحسن أن يقول: ليت مثله لي.

وقال البلخي: لا يجوز للرجل أن يتمنّى أن كان امرأة ولا للمرأة أن تتمنّى لو كانت رجلاً بخلاف ما فعل الله، لأنّ الله لا يفعل من الأشياء إلّا ما هو أصلح، فيكون قد تمنّى ما ليس بأصلح أو ما يكون مفسدة. ويمكن أن يقال: إنّ ذلك يحسن بشرط أن لا يكون مفسدة كما يقوله في حسن السؤال سواء.

وقوله: ﴿للرجال نصيب ممّا اكتسبوا وللنساء نصيب ممّا اكتسبن﴾ قيل في معناه أقوال:

أحدها: إنّ لكلّ واحدٍ حظّاً من الثواب على حسب ما كلّفه الله من الطاعات بحسن تدبيره، فمتىٰ فعل ذلك استحقّ به علوّ المنزلة، فلا تتمنّوا خلاف هذا التدبير لما فيه من حرمان الحظّ الجزيل.

الثاني: إنّ كلّ أحدٍ إنّما له جزاء ما اكتسب، فلا يضيّعه بتمنّي ما لغيره ممّا يؤدّي إلى إبطال عمله، فكأنّه قيل: لا تضيّع ما هو لك بتمنّي ما لغيرك.

والثالث: إنّ لكلّ فريقٍ من الرجال والنساء نصيباً ممّا اكتسب من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من أنواع المكاسب، فينبغي أن يقنع ويرضىٰ بما قسم له.

وروي عن ابن عباس أنّه قال: ذلك في الميراث، للرجال نصيب منه وللنساء نصيب منه.

والأجوبة الأُولىٰ أقرب، لأنّ الميراث ليس ممّا يكتسبه الرجال والنساء، وإنّما هو شيء يورثهم الله تعالى والآية تضمّنت أنّ لهم نصيباً ممّا اكتسبوا، وذلك لا يليق إلّا بما تقدّم.

وقوله: ﴿واسألوا الله من فضله﴾ معناه: إن احتجتم إلى ما لغيركم فاسألوا الله أن يعطيكم مثل ذلك من فضله، بشرط أن لا يكون فيه مفسدة لكم ولا لغيركم، لأنّ المسألة لا تحسن إلّا كذلك.

وقال سعيد بن جبير: واسألوا الله العبادة، وبه قال السدّي ومجاهد.

وقوله: ﴿إنّ الله كان بكلّ شيء عليماً﴾ معناه: أنّه قسّم الأرزاق على ما علمه من الصلاح للعباد بدلاً من الفساد، فينبغي أن ترضوا بما قسّمه وتسألوه من فضله غير منافسين لغيركم في عطيته.

قوله تعالىٰ:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ[1] أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أهل الكوفة ﴿عقدت﴾ بغير ألف، الباقون بألف. فمن قرأ بإثبات الألف قال: لأنّ المعاقدة تدلّ على عقد الحلف باليمين من الفريقين. وقال بعضهم: إنّه يغني عن ذلك جميع[2] الأيمان. قال الرمّاني: هذا خطأ، لأنّها قد تجمع لردّها على أحد الفريقين الحالف بها.

قال أبو علي الفارسي: الذكر الذي يعود من الصلة إلى الموصول ينبغي أن يكون منصوباً، فالتقدير: والذين عاقَدَتْهم أيمانُكم، فجعل الأيمان في اللفظ هي المُعاقِدَة، والمعنى على الحالفين الذين هم أصحاب الأيمان، فالمعنى: والذين عاقَدَت حَلِفَهم أيمانُكم، فحُذف المضاف وأقام المضافُ إليه مقامه، فعاقَدَتْ أشبهُ بهذا المعنى، لأنّ لكلّ نفسٍ من المعاقدين يميناً على المحالفة. ومن قال: «عقدت أيمانكم» كان المعنى: عَقَدَتْ حَلِفَهم أيمانُكم، فحذف الحَلِفَ وأقام المضاف إليه مقامه، والأوّلون حملوا الكلام على المعنىٰ، حيث كان من كلّ واحد من الفريقين يمينٌ، ومن قال: «عَقَدَت» حمل على اللفظ لفظ الأيمان، لأنّ الفعل لم يُسند إلى أصحاب الأيمان في اللفظ وإنّما أُسند إلى الأيمان.

ومعنى الآية: جعلنا الميراث لكلّ من هو مولى الميّت، والموالي المذكورون في الآية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد: هم العصبة. وقال السدّي: هم الورثة. وهو أقواها، والتقدير: ولكلّكم جعلنا ورثة ممّا ترك الوالدان والأقربون، ثم استأنف ﴿والذين﴾.

وأصل الموالي من: وَلِيَ الشيء يَلِيه وِلايةً، وهو الاتّصال للشيء بالشيء من غير فاصل. والمولى على وجوه: فالمولى المعتِق، والمولى

---

(١) في الخطّية: عاقدت.

(٢) كذا، والظاهر: جمع.

المعتَق، والمولى العصبة، والمولى ابن العمّ، والمولى الحليف، والمولى الوليّ، والمولى الأولىٰ بالشيء والأحقّ، فالمعتِق مولى النعمة بالعتق، والمعتَق لأنّه مولى النعمة، والموالي الورثة لأنّهم أولىٰ بالميراث، والمولى الحليف لأنّه يلي المحالف أمره بعقد اليمين، والمولى ابن العمّ لأنه يلي النصرة لتلك القرابة، والمولى الوليّ لأنّه يلي بالنصرة، وفي التنزيل: ﴿ذلك بأنّ الله مولى الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم﴾[1] أي: لا ناصر لهم وهو ناصر المؤمنين، والمولى السيّد لأنّه أولى بمن يسوده، قال الأخطل:

فأصبحْتَ مولاها من الناس كلّهم ... وأحرىٰ قريشٍ أن تُهابَ وتُحمَدا

والمولى: الأولىٰ والأحقّ، ومنه قوله عليه السلام: «أيّما امرأة نُكحت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل»[2] أي: بغير إذن مَنْ هو أولىٰ بها وأحقّ.

وقال الفضل بن العباس في المولى بمعنى ابن العمّ:

مَهْلاً بني عمّنا مهلاً موالينا ... لا تُظهِرُنّ لنا ما كان مدفونا

والمراد بقوله: ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال سعيد بن جبير وقتادة وعامر والضحّاك: إنّهم الحلفاء.

الثاني: قال الحسن وسعيد بن المسيّب: هم رجال كانوا يتبنّون على عادة الجاهليّة ليجعل لهم نصيب من الوصيّة، ثم هلكوا فذهب نصيبهم بهلاكهم.

الثالث ـ في روايةٍ أُخرىٰ عن ابن عباس وابن زيد ـ: إنّهم قوم آخىٰ بينهم رسول الله صلى الله عليه وآله[3]. والأوّل أقوى وأظهر في أقوال المفسّرين.

---

(١) محمّد: ١١. (٢) السنن الكبرى: ج ٧ ص ١٢٥.

(٣) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٨٥، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٣٣، والسنن الكبرى: ج ٦ ص ٢٦٢، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٧٩.

وقال أبو مسلم: أراد بذلك عقد المصاهرة والمناكحة.

وقال أبو علي: الحليف لم يؤمر له بشيء أصلاً، لأنّه عطف على قوله: ﴿ترك الوالدان والأقربون﴾ أي: وترك الذين عاقدت أيمانكم فآتوا كلّاً نصيبه من الميراث. وهذا ضعيف لأنّه يفيد التكرار، لأنّ قوله: ﴿الوالدان والأقربون﴾ عامّ في كلّ أحد، وعلى ما قال المفسّرون يكون قوله: ﴿ولكلّ جعلنا موالي مما ترك الوالدان﴾ إذا كانوا مناسبين له، ثم استأنف حكم الحلفاء فقال: ﴿فآتوهم نصيبهم﴾.

فإن قيل: بمَ يتّصل قوله: ﴿ممّا ترك الوالدان﴾ وما العامل فيه؟

قيل فيه قولان:

أحدهما: يتّصل بـ﴿موالي﴾ على جهة الصفة، والعامل الاستقرار، كأنّه قال: موالي ممّا خلّف الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم من الورثة.

الثاني: يتّصل بمحذوف، والتقدير: موالي يعطون ممّا ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم من الميراث.

وقال أبو علي الجبائي: تقديره: ولكلّ شيء ممّا ترك الوالدان والأقربون وارث من الميراث.

قال الرمّاني: وهذا لا يجوز، لأنّه فصل بين الصفة والموصوف بما عمل في الموصوف، نحو: لكلّ رجلٍ جعلتُ درهماً فقيرٍ.

والنصيب الذي أمر به للحليف قيل فيه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وعامر والضحّاك: إنّه نصيب على ما كانوا يتوارثون بالحلف في الجاهليّة، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولىٰ ببعض﴾.

الثاني: ـ في روايةٍ أُخرىٰ عن ابن عباس ومجاهد وعطاء والسدّي ـ: إنّه النصيب من النصرة والنصيحة دون الموارثة. فعلى هذا الآية غير منسوخة، وروي عنه أنّه قال: لا حلف في الإسلام، فأمّا ما كان في الجاهليّة فلم يزده الإسلام إلّا شدّة.

وقوله: ﴿إنّ الله كان علىٰ كلّ شيءٍ شهيداً﴾ أي: شاهداً، وذلك دالّ على أنّه عالم به، لأنّه لا يشهد إلّا بما علم.

قوله تعالىٰ:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾ آية بلا خلاف.

قرأ أبو جعفر المدني ﴿بما حفظ الله﴾ بالنصب، ومعناه: بالذي حفظ الله، ويحتمل أن يكون معناه: بحفظ الله، وهو ضعيف لأنّه يكون حذف الفاعل وهو ضعيف.

وسبب نزول هذه الآية ما قاله الحسن وقتادة وابن جريج والسدّي: أنّ رجلاً لطم امرأته فجاءت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله تلتمس القصاص، فنزلت الآية ﴿الرجالُ قوّامون على النساء﴾(١).

والمعنى: الرجال قوّامون على النساء بالتأديب والتدبير لما فضّل الله الرجال على النساء في العقل والرأي، وكان الزهري يقول: ليس بين الرجل وامرأته قصاص فيما دون النفس. ويقال: رجل قيّم وقوّام وقيّام،

(١) أسباب النزول: ص ١٠٠، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٣٧، وتفسير الحسن البصري: ج ١ ص ٢٧٥، وتفسير السمرقندي: ج ١ ص ٣٥١.

ومعناه: إنّهم يقومون بأمر المرأة بالطاعة لله ولهم.

وقوله: ﴿فالصالحات قانتات﴾ قال قتادة وسفيان: معنى ﴿قانتات﴾: مطيعات لله ولأزواجهن. وأصل القنوت: دوام الطاعة، ومنه القنوت في الوِتر لطول القيام.

وقوله: ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ معناه قال قتادة وعطاء وسفيان: حافظات لما غاب عنه أزواجهنّ من ماله، وما يجب من رعايته وحاله، وما يلزم من صيانتها نفسها له. و ﴿بما حفظ الله﴾ قال عطاء والزجّاج: أي: بما حفظهنّ الله في مهورهنّ، وألزم الزوج النفقة عليهنّ. وقال بعضهم: معناه ـ والله أعلم ـ: بالشيء الذي يحفظ أمر الله ودين الله.

وقوله: ﴿واللّاتي تخافون﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: تعلمون، لأنّ خوف النشز للعلم بموقعه، فلذلك جاز أن توضع مكان «تعلم»، كما قال الشاعر:

ولا تدفِنَنّي بالفَلاةِ فإنّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ ألّا أذوقها

وقال آخر:

أتاني كلامٌ عن نُعَيْبٍ يقولُهُ ... وما خفتُ ياسلّامُ أنّك عائبي

وقال الفرّاء: معناه: ما ظننت، ومنه قوله عليه السلام: «أُمرت بالسواك حتّى خفت أن أدْرَد»(١).

الثاني: الخوف الذي هو خلاف الأمن، كأنّه قال: تخافون نشوزهنّ لعلمكم بالأحوال المؤذنة به، ذكره محمد بن كعب.

ومعنى «النشوز» هاهنا قال ابن عباس والسدّي وعطاء وابن زيد: إنّه معصية الزوج. وأصله: الترفّع على الزوج بخلافه، مأخوذاً من قولهم:

---

(١) الدَّرد: ذهاب الأسنان.

هو على نشز من الأرض، أي: ارتفاع، يقال: نشزت المرأة تنشِزُ وتنشُزُ، قرئ بهما ﴿وإذا قيل انشزوا فانشزوا﴾ [١] فالنشوز يكون من قبل المرأة خاصّة، والشقاق منهما.

وقوله: ﴿فعظوهنّ﴾ أي: خوّفوهنّ بالله، فإن رجعن وإلّا ﴿فاهجروهنّ في المضاجع﴾ وقيل في معناه ثلاثة أقوال:

قال ابن عباس وعكرمة والضحّاك والسدّي: هجر الكلام.

وقال سعيد بن جبير: هو هجر الجماع.

وقال مجاهد والشعبي وإبراهيم: هو هجر المضاجعة. وهو قول أبي جعفر، وقال: يحول ظهره إليها [٢]. وقال بعضهم: ﴿اهجروهنّ﴾ اربطوهنّ بالهجار، من قولهم: هَجَرَ الرجلُ البعيرَ إذا ربطه بالهِجَار [٣]. وقال امرؤ القيس:

رأتْ هَـلَكاً بِـنجَافِ الغَـبيطِ ... فكـادتْ تَـجُدُّ لذاك الهِـجَارا

وهذا تعسّف في التأويل، ويضعّفه قوله: ﴿في المضاجع﴾ ولا يكون الرباط في المضجع.

وأمّا الضرب فإنّه غير مبرح بلا خلاف، قال أبو جعفر: هو بالسواك [٤].

والمضاجع جمع مضجع، وأصله الاستلقاء، يقال: ضجع ضجوعاً واضطجع اضطجاعاً إذا استلقى للنوم، وأضجعته إذا وضعت جنبه بالأرض، فكلّ شيء أملته فقد أضجعته.

---

(١) المجادلة: ١١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٣٣٦ ح ١٦٢٥، وفقه الرضا عليه السلام: ص ٢٤٥.

(٣) الهِجَار: حبل يُشدّ في رُسغ رِجل البعير ثمّ يُشدّ إلى حَقْوه.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٣٣٦ ح ١٦٢٥، وفقه الرضا عليه السلام: ص ٢٤٥.

وقوله: ﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ﴾ أي: لا تطلبوا، تقول: بـغيت الضالّة إذا طلبتها، قال الشاعر يصف الموت:

بَغاكَ وما تَبغيه حـتّى وجـدْتَه كأنّك قد واعَدْتَه أمسِ مَوْعِداً

وأصل الهَجْر: الترك عن قِليً، تقول: هَجَرت فلاناً أي: تركت كلامه عن قِليً، والهُجْر: القبيح من الكلام لأنّه مهجور، والهِجَار: حبل يشدّ بـه البعير لأنّه يهجر به التصرف، والهاجِرة: نصف النهار لأنّه وقت يهجر فيه العمل.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عليّاً كبيراً﴾ أي: متعالياً عن أن يكلّف إلّا بالحقّ ومقدار الطاقة، وقد قيل: معناه: أنّه قادر عليه قاهر له. وليس المراد به علوّ المكان، لأنّ ذلك يستحيل عليه تعالى.

والكبير: السيّد، يقال لسيّد القوم: كبيرهم، والمعنى: فإن استقمن لكم فلا تطلبوا العلل في ضربهنّ وسوء معاشرتهنّ، فإن الله تعالى قادر عـلى الانتصاف لهنّ.

قوله تعالىٰ:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْـلِهَآ إِن يُـرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿وإن خفتم﴾ في معناه قولان:

أحدهما: إن علمتم. والثاني: الخوف الذي هو خـلاف الأمـن. وهـو الأصحّ، لأنّه لو علم الشقاق يقيناً لم يحتجّ إلى الحكمين، فإن أُريد به الظنّ كان قريباً ممّا قلناه.

والشقاق: الخلاف والعداوة، واشتقاقه من «الشقّ» وهو الجزء الباين، ومنه اسم المتشاقين لأنّ كلّ واحد منهما في شقّ أي: في ناحية، ومـنه:

المشقّة في الأمر لأنّه يشقّ على النفس، فأمر الله متى خيف ذلك بين الزوجين أن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، والحَكَم: القيّم بما يسند إليه.

والمأمور ببعث الحَكمين قيل فيه قولان:

أحدهما: قال سعيد بن جبير والضحّاك وأكثر الفقهاء[١] وهو الظاهر في أخبارنا[٢]: إنّه السلطان الذي يترافعان إليه.

والثاني: قال السدّي: إنّه الرجل والمرأة[٣]. وقيل: أيّهما كان ناب عن الآخر. وهو اختيار الطبري.

واختلف الفقهاء في الحَكمين هل هما وكيلان أو هما حَكمان؟ فعندنا أنّهما حكمان. وقال قوم: هما وكيلان.

واختلفوا هل للحَكمين أن يفرّقا بالطلاق إن رأياه أم لا؟ فعندنا ليس لهما ذلك إلّا بعد أن يستأمراهما، أو كان أُذِن لهما في الأصل في ذلك، وبه قال الحسن وقتادة وابن زيد عن أبيه[٤]. ومن قال: هما وكيلان، قال: لهما ذلك، ذهب إليه سعيد بن جبير والشعبي والسدّي وإبراهيم وشريح، ورووه عن عليّ عليه السلام[٥].

وقوله: ﴿إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله بينهما﴾ معناه: يوفّق الله بينهما، والضمير في ﴿بينهما﴾ عائد على الحَكمين، والمعنى: إن أرادا إصلاحاً في أمر الزوجين يوفّق الله بينهما، وبه قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدّي.

(١ و٣) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ١٩٠، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٨٤.

(٢) الكافي: ج ٦ ص ١٤٦، وتفسير العياشي: ج ١ ص ٢٤٠.

(٤ و٥) السنن الكبرى: ج ٧ص ٣٠٥، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٤٦ ـ ٥٠.

وأصل التوفيق: الموافقة، وهي المساواة في أمرٍ من الأُمور، والتوفيق: هو اللطف الذي يتّفق عنده فعل الطاعة، والتوفيق بين نفسين هو الإصلاح بينهما، والاتّفاق في الجنس والمذهب المساواة بينهما، والاتّفاق في الوقوع كرَمْيَةٍ من غير رامٍ لمساواتهما نادراً.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عليماً خبيراً﴾ يعني: بما يريد الحكمان من الإصلاح أو الإفساد. وقيل: معناه: أنّه عالم بما تعبّدكم به، لعلمه بما فيه صلاحكم في دينكم ودنياكم، و﴿شقاق بينهما﴾ إنّما أضافه إلى البين لأنّ البين قد يكون اسماً كما قال: ﴿لقد تقطّع بينكم﴾[1] فيمن قرأ بالرفع.

قوله تعالىٰ:

وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ آية.

هذا خطاب لجميع المكلّفين أمرهم الله بأن يعبدوه وحده، ولا يشركوا بعبادته شيئاً سواه، ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ نصب على المصدر، وتقديره: وأحسنوا إلى الوالدين إحساناً، ويحتمل أن يكون نصباً على تقدير: واستوصوا بالوالدين إحساناً، لأنّ قوله: ﴿اعبدوا الله﴾ بمنزلة: استوصوا بعبادة الله، وأن يحسنوا إلى ذي قرباهم وإلى ﴿اليتامى﴾ الذين لا أب لهم، و﴿المساكين﴾ وهم الفقراء، و﴿الجار ذي القربى﴾ يعني: الجار القريب.

وأصل الجار: العدول، جاوَرَهُ مَجَاوَرَةً وجِوَاراً، فهو مجاور له وجار له، لعدوله إلى ناحيته في مسكنه، والجَوْر: الظلم لأنّه عدول عن الحقّ، ومنه: جَارَ السهمُ إذا عدل عن قصده، وَجَارَ عن الطريق إذا عدل عنه،

(١) الأنعام: ٩٤.

واستَجَار بالله لأنّه يسأله العدول به عن النار، وجِوار الذمّة لأنّه عدول بها إلى ناحية صاحبها.

و﴿الجار الجنب﴾ أصل الجَنْب: التَنْحِية، جَنَبت فلاناً عن كذا فتَجَنَّبَ أي: نحيّته، ومنه قوله: ﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام﴾(١)، والجانبان: الناحيتان لتنحّي كلّ واحدةٍ عن الأُخرى، ومنه: جَنْب الإنسان وكلّ حيوان، والاجتناب: الترك للشيء، و﴿الجار الجنب﴾ معناه: الغريب الأجنبي لتنحّيه عن القرابة، قال علقمة بن عبدة:

فلا تَحرِمني نائلاً عن جنابَةٍ ... فإنّي امرُؤٌ وَسْطَ القِبابِ غَرِيبُ

أي: عن غربة.

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحّاك وابن زيد: ﴿الجار ذي القربى﴾ القريب في النسب، و﴿الجار الجنب﴾ الغريب، أي: عن غربة.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: الجيران ثلاثة، جار له ثلاثة حقوق: حقّ الجِوار وحقّ القَرابة وحقّ الإسلام، وجار له حقّان: حقّ الجوار وحقّ الإسلام، وجار له حقّ الجوار: المشرك من أهل الكتاب(٢).

و﴿الصاحب بالجنب﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والسدّي والضحّاك: هو الرفيق.

الثاني: قال عبدالله بن مسعود وعليّ عليه السلام وإبراهيم وابن أبي ليلىٰ: الزوجة.

الثالث: قال ابن زيد وابن عباس في روايةٍ أُخرى عنه: إنّه المنقطع

---

(١) إبراهيم: ٣٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٩٥، وشُعب الايمان: ج ٧ ص ٨٣ ح ٩٥٦٠.

إليك رجاء رفدك. وقيل: إنّه في جميع هؤلاء. وهو أعمّ فائدة.

وقال الزجّاج: ﴿الجار ذي القربى﴾ الذي يقاربك ويعرفك وتعرفه، و﴿الجار الجنب﴾ البعيد.

وروي: أنّ حدّ الجوار إلى أربعين داراً[1]. وروي: إلى أربعين ذراعاً.

و﴿ابن السبيل﴾ معناه: صاحب الطريق، وقيل في المراد به هاهنا قولان:

أحدهما: قال مجاهد والربيع: إنّه المسافر.

الثاني: قال قتادة والضحّاك: إنّه الضيف. وقال أصحابنا: يدخل فيه الفريقان.

و﴿ماملكت أيمانكم﴾ يعني: المماليك من العبيد والإماء، أمر الله بالإحسان إلى هؤلاء أجمع.

وقوله: ﴿إنّ الله لا يحبّ مَن كان مختالاً﴾ فالمختال: الصَلِف التيّاه، والاختيال: هو التطاول، وإنّما ذكره الله هاهنا وذمّه لأنّه أراد بذلك من يختال فيأنف من قراباته وجيرانه إذا كانوا فقراء، لكِبْره وتطاوله. فأمّا الاختيال في الحرب فممدوح، لأنّ في ذلك تطاولاً على العدوّ واستخفافاً به.

وأصل المُخْتال من التَخَيُّل، وهو التصوّر، فالمختال لأنّه يتخيّل بحاله مرح البَطَر، ومنه: الخَيْل لأنّها تختال في مشيها أي: تتبختر، والخَيَال لأنّه يتخيّل به صاحبه، والأخْيَل: الشَقِرَّاق[2] لأنّه يتخيّل في لونه الخُضرة من

(١) الكافي: باب حدّ الجوار ج ٢ ص ٦٦٩، وتفسير الحسن البصري: ج ١ ص ٢٧٨.

(٢) طائر أعظم من الحمام أخضر وعلى جناحيه لُمَعَة تخالف لونه، وهو مشؤوم تقول العرب: أشأم من أخْيَل.

غير خلوصها، والخَوَل: الحشم، وخلته راكباً خيلاناً أي تخيّلته، والخَال: المختال، والخَال: أخ الأمّ.

و«الفخور» هو الذي يعدّد مناقبه كِبْراً وتطاولاً، وأمّا الذي يعدّدها اعترافاً بالنِعَم فيها فهو شكور غير فخور.

وروي عن المفضّل عن عاصم أنّه قرأ ﴿والجار الجَنْب﴾ بفتح الجيم. قال أبو الحسن: هو لغة في الجُنُب، قال الراجز:

* الناسُ جَنبٌ والأميرُ جَنبُ *

يعني: ناحية. قال أبو علي الفارسي: يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يريد الناحية، والتقدير: ذي الجنب، فحذف المضاف لأنّ المعنى مفهوم، لأنّ الناحية لا تكون هي الجار.

والثاني: أن يكون وصفاً، مثل: ضَرْبٍ ونَدْبٍ وفَسْلٍ، فهذا وصف جرىٰ على موصوف.

قوله تعالىٰ:

ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ آية.

قرأ حمزة والكسائي هاهنا وفي الحديد ﴿بالبَخَل﴾ بفتح الباء والخاء، الباقون بضمّ الباء وتسكين الخاء. فمن نصب قال: لأنّه مصدر بَخِل يَبخَل بَخَلاً، الباب كلّه هكذا، ومن اختار الضمّ وتسكين الخاء فلأنّه نقيض الجُود فحمل على وزنه، فهما لغتان. وحكي لغة ثالثة «بالبَخْل» بفتح الباء وسكون الخاء.

وقوله: ﴿الذين﴾ يحتمل أن يكون موضعه نصباً من وجهين ورفعاً من وجهين، فأحد وجهي النصب أن يكون بدلاً من ﴿مَن﴾ في قوله:

﴿لا يحْبّ مَن كـان﴾، والثـاني عـلى الذمّ. وأحـد وجـهي الرفـع عـلى الاستئناف بالذمّ، ويكون خبره ﴿إنّ الله لا يظلم﴾ [1] والآية الثانية عـطفاً عليها، والوجه الثاني على البدل من الضمير في «فخور».

والبخل أصله مشقّة الإعطاء، وقالوا في معناه هاهنا قولان:

أحدهما: إنّه منع الواجب، لأنّه اسم ذمّ لا يـطلق إلّا عـلى مـرتكب كبيرة.

والثاني: هو منع ما لا ينفع منعه ولا يضرّ بذله، ومثله «الشحّ» وضدّه «الجود». والأوّل أليق بالآية، لأنّه تعالى نفىٰ محبّته عمّن كان بهذه الصفة، وذلك لا يليق إلّا بمنع الواجب.

قال الرمّاني: معناه: منع الإحسان لمشقّة الطباع، ونقيضه الجود وهو بذل الإحسان لانتفاء مشقّة الطباع.

وقال ابن عباس ومجاهد والسدّي وابن زيد: إنّ الآية نزلت في اليهود، إذ بخلوا بإظهار ما علموه وكتموه من صفة محمّدﷺ.

وقال الجبائي والبلخي: الآية في كلّ من كان بهذه الصفة، وإنّما ذكروا بالكفر لكتمانهم نعمة الله عليهم. والآمر بالبخل يتناوله الوعيد، كما أنّ من فعل البخل يتناوله الوعيد. وقيل: معنى ﴿يكتمون ما آتاهم الله من فضله﴾ يجحدون اليسار والثروة اعتذاراً في البخل.

وقوله: ﴿وأعتدنا﴾ قد فسّرناه فيما مضى، وهـو أنّ مـعناه: أعـددناه وجعلناه ثابتاً لهم، و﴿للكافرين﴾ يعني: الجاحدين مـا أنـعم الله عـليهم، ﴿عذاباً مُهيناً﴾ أي: يهينهم ويذلّهم.

---

(١) النساء: ٤٠.

قوله تعالىٰ:

﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَـٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿والذين﴾ عطف على ﴿الذين﴾ في الآية الأُولى، وإعرابه يحتمل ما قلناه في الآية الأُولى سواء.

وقال الزجّاج وغيره: المعني بهذه الآية المنافقون. وقال مجاهد: المعني بها اليهود. والأوّل أقوى وأظهر، لأنّ الرياء ضرب من النفاق، وواو العطف يقوّي ذلك، لأنّه لو أراد الموصوفين في الآية الأُولى لقال: «الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس» مع أنّه قد ورد عطف الصفات بالواو لموصوف واحد على ما بيّنّاه فيما مضىٰ، غير أنّ الأجود ما قلناه.

فذمّ الله تعالى بهذه الآية من ينفق ماله رئاء الناس دون أن ينفقه لوجهه وطلب رضاه، و«لا يؤمن بالله» أي: لا يصدّق به، ﴿ولا باليوم الآخر﴾ الذي فيه الثواب والعقاب، ثم قال: ﴿ومن يكن الشيطانُ له قريناً فساء قريناً﴾ معناه: مَن قَبل من الشيطان وأطاعه فيما يدعوه إليه فبئس القرين قرينه، والقرين أصله: الاقتران، ومنه: قَرْن الثور لاقتران بعضٍ ببعض، والقَرْن أهل العصر من الناس، وقُرْنَة الشيء حرفه، والقِرْن: المقاوم في الحرب، ﴿وما كُنّا له مُقرِنين﴾[1] أي: مطيقين، والقرين: الصاحب المألوف، قال عدي بن زيد:

عن المرءِ لا تَسأَلْ وأبصرْ قرينَه ... فإنَّ القَرينَ بالمقارِنِ يَقتدي

ويمكن الإنسان الانفكاك من مقارنة الشيطان بالمخالفة له، فلا يعتدّ

---

(١) الزخرف: ١٣.

بالمقارنة. وقال أبو علي: لا يمكن ذلك، لأنّه يقرن به الشيطان في النار فلا يمكنه الانفكاك منه.

وقوله: ﴿فساء قريناً﴾ نصب على التفسير، كقوله: ﴿ساء مثلاً﴾ وتقديره: ساء مثلاً مثلُ الذين، وتقول: نِعْمَ رجلاً، وتقديره: نِعْمَ الرجلُ رجلاً.

قوله تعالىٰ:

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ آية واحدة بلا خلاف.

معنى قوله: ﴿وماذا عليهم ...﴾ الآية، الاحتجاج على المتخلّفين عن الإيمان بالله واليوم الآخر بما عليهم فيه ولهم، وذلك أنّه يجب على الإنسان أن يحاسب نفسه فيما عليه وله، فإذا ظهر له ما عليه في فعل المعصية من استحقاق العقاب اجتنبها، وما له في تركها من استحقاق الثواب عمل في ذلك من الاختيار له أو الانصراف عنه.

وفي ذلك دلالة على بطلان قول المجبّرة في أنّ الكافر لا يقدر على الايمان، لأنّ الآية نزلت على أنّه لا عذر للكفار في ترك الإيمان، ولو كانوا غير قادرين لكان فيه أوضح العذر لهم، ولما جاز أن يقال: ﴿وما ذا عليهم لو آمنوا بالله﴾ لأنّهم لا يقدرون عليه، كما لا يجوز أن يقال لأهل النار: ماذا عليهم لو خرجوا منها إلى الجنّة، من حيث لا يقدرون عليه ولا يجدون السبيل إليه، ولذلك لا يجوز أن يقال للعاجز: ماذا عليه لو كان صحيحاً، ولا للفقير: ماذا عليه لو كان غنيّاً.

وموضع ﴿ذا﴾ يحتمل من الإعراب وجهين:

أحدهما: أن يكون رفعاً، لأنّه في موضع «الذي» وتقديره: ما الذي عليهم لو آمنوا.

الثاني: لا موضع له، لأنّه مع «ما» بمنزلة اسم واحد، وتقديره: وأيّ شيء عليهم لو آمنوا بالله، ففي الآية تقريع على ترك الإيمان بالله واليوم الآخر، وتوبيخ على الإنفاق ممّا رزقهم الله في غير أبواب البرّ وسبيل الخير على وجه الإخلاص دون الرياء.

وقوله: ﴿وكان الله بهم عليماً﴾ معناه هاهنا: أنّ الله بهم عليم، يجازيهم بما يسرّون من قليل أو كثير، فلا ينفعهم ما ينفقون على جهة الرياء.

وقوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ﴿وإن تك حسنةٌ﴾ بالرفع ابن كثير ونافع، الباقون بالنصب. فمن نصب معناه: وإن تك زنة الذرة حسنة أو وإن تك فعلته حسنة، ومن رفع ذهب إلى أنّ «كان» تامة، وتقديره: وإن تحدث حسنة.

وأصل «تك» تكون، فحذفت الضمّة للجزم، والواو لسكونها وسكون النون لكثرة الاستعمال، وقد ورد القرآن بإثباتها، قال الله تعالى: ﴿إن يكن غنيّاً أو فقيراً﴾[1] فاجتمع في النون أنّها ساكنة وأنّها تشبه حروف اللين، فحذفت لكثرة الاستعمال، كما قالوا: لا أدر ولم أُبل، والأجود: لم أُبال ولا أدري. و﴿يؤتِ﴾ بغير ياء، سقطت الياء للجزم بالعطف على ﴿يضاعفها﴾.

و«لدُن» في موضع خفض، وفيها لغات، يقال: لَدُ ولَدُنّ ولَدِن ولَدَىٰ، والمعنى واحد، ومعناه: من قِبله، و«لدُن» لما يليك، و«عند» يكون لما يليك ولما بَعُدَ منك، تقول: «عندي مال» وإن كان بينك وبينه بُعد، فإذا أضفته إلى نفسك فقلت: من لدنّي ومن لدنّا، زدت فيها نوناً أُخرى،

---

(١) النساء: ١٣٥.

وأدغموا الأُولى منهما ليسلم سكون النون، ومثله قالوا في «مِن» إذا أضافوه قالوا: منّي ومنّا.

وقرأ ابن كثير وابن عامر «يضعّفها» مشدّدة، الباقون ﴿يضاعفها﴾ من المضاعفة.

الظُلْم: هو الألم الذي لا نفع فيه يوفى عليه، ولا دفع مضرّة أعظم منه عاجلاً ولا آجلاً، ولا هو مستحقّ، ولا هو واقع على وجه المدافعة. وأصله: وضع الشيء في غير موضعه، وقيل: أصله الانتقاص، من قوله: ﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾[1] أي: لم ينقص، والظُلْم: انتقاص الحقّ، والظُلمة: انتقاص النور بذهابه، والظَلْم: الثلج لانتقاصه بالجمود، وشبّه به ماء الأسنان، وفي المثل: «من أشبه أباه فما ظلَم»[2]. وسقاء مظلوم إذا شرب منه قبل أن يدرك، والظَلِيم: ذكَرُ النعام، لأنّه يضع الشيء في غير موضعه، يحضن غير بيضه.

وأصل المثقال: الثقل، فالمثقال: مقدار الشيء في الثقل، والثقل: ما ثقل من متاع السفر، والمُثْقِل: الذي أثقله المرض، والثَقِيل: البطيء في عمله، فـ ﴿مثقال ذرّة﴾ مقدار ذرّة في الزنة، والذرَّة: النملة الحمراء في قول ابن عباس وابن زيد، وهي أصغر النمل، وهي من: ذررت الشيء أذرّه ذرّاً إذا بدّدته سحوقاً.

وفي الآية دلالة على أنّ منع الثواب ظلم، لأنّه لو لم يكن ذلك ظلماً لما كان لهذا الكلام معنىً على هذا الترتيب، وفيه أيضاً دلالة على أنّه قادر على الظلم، لأنّها صفة تعظيم وتنزيه عن فعل ما يقدر عليه من الظلم، ولو لم يكن قادراً عليه لما كان فيه مدحة، غير أنّه وإن كان قادراً عليه

(١) الكهف: ٣٣. (٢) مجمع الامثال: ج ٢ ص ٣٠٠.

فإنّه لا يفعله لعلمه بقبحه، وبأنّه غنّي عنه، ولأنّه لو فعل لكان ظالماً، لأنّ الاشتقاق يوجب ذلك، وذلك منزّه عنه تعالى.

قوله تعالىٰ:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ آية.

﴿كيف﴾ لفظها لفظ الاستفهام، ومعناها هاهنا التوبيخ، والتقدير: فكيف يكون حال هؤلاء يوم القيامة، وحذف لدلالة الكلام عليه. والعامل في ﴿كيف﴾ الابتداء المحذوف، لأنّ التقدير: كيف حالهم، على ما بيّنّاه.

وإنّما جاز خروج كيف عن الاستفهام إلى التوبيخ لأنّه يقتضي إقرار العبد على نفسه بما كان من قبيح عمله، كما يقتضي الجواب في الاستفهام، ولا يجوز أن يكون العامل في ﴿كيف﴾ ﴿جئنا﴾ لإضافة ﴿إذا﴾ إليه، والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله، كما لا تعمل الصلة فيما قبل الموصول لأنّه من تمام الاسم.

والشهادة تقع يوم القيامة من كلّ نبيّ بأنّه بلّغ قومه ما تقوم به عليهم الحجّة، وأنّه أدّىٰ ما تقوم به الحجّة عليها من مراد الله، هذا قول عبدالله وابن جريح والسدّي. وقال الجبائي: يشهد عليهم بأعمالهم. وقال الزجّاج والطبري: يشهد لهم وعليهم بما عملوه. ووجه حسن الشهادة ما في ذلك من إقامة الحجّة عليهم، فيستجيبون عند تصوّر تلك الحال من خزي ذلك المقام، وفي ذلك أكبر الاتّعاظ.

وروي عن ابن مسعود أنّه قرأ على النبيّ صلّى الله عليه سورة النساء فلمّا بلغ ﴿فكيف إذا جئنا من كلّ أُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ فاضت عيناه[1].

---

(١) صحيح البخاري: ج ٦ ص ٣٤٣.

وقوله: ﴿وجئنا بك﴾ يعني محمداً ﷺ ﴿على هؤلاء﴾ يعني: على أُمّته. وقال السدّي: إنّ أُمّة نبيّنا تشهد للأنبياء بالأداء والتبليغ، ويشهد النبيّ لأُمّته بتصديقهم في تلك الشهادة، كما قال: ﴿وكذلك جعلناكم أُمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ (١).

قوله تعالىٰ:

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي ﴿تسوى﴾ مفتوحة التاء خفيفة السين، وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين، الباقون بضم التاء وتخفيف السين.

وقال الطبري: الاختيار فتح التاء، لموافقته لقوله: ﴿ياليتني كنت تراباً﴾ (٢) ولم يقل: كُوّنتُ.

وقال الرمّاني: هذا ليس بشيء، لأنّ التمنّي فيه معنى الفعل، وبضمّ التاء أبين، وليس كذلك الآخر لأنّه بمنزلة التمنّي لأن يكون معدوماً لم يوجد قطّ.

قال أبو علي: من قرأ بضم التاء أراد لو جعل هو والأرض سواء، ومن فتح التاء أراد «تتسوّىٰ» وإنّما ادغم التاء في السين قال: وفي هذا تجوّز، لأنّ الفعل مسند إلى ﴿الأرض﴾ وليس ذلك المراد، لأنّه لا فائدة لهم أن تصير الأرض مثلهم، وإنّما ودّوا أن يتسوّوا هم بما لا يتسوّىٰ بهم، ومن فتح التاء وخفض السين أراد هذا، غير أنّه حذف إحدى التائين، وهي الأصلية دون التي للمضارعة.

---

(١) البقرة: ١٤٣.
(٢) النبأ: ٤٠.

ومعنى الآية الإخبار من الله تعالى أنّ الكفّار يوم القيامة يودّون ـ لعلمهم بما يصيرون إليه من العذاب والخلود في النار ـ أنّهم لن يبعثوا وأنّهم كانوا والأرض سواء.

وروي في التفسير أنّ البهائم يوم القيامة تصير تراباً، فيتمنّى عند ذلك الكفّار أنّهم صاروا كذلك تراباً. وهذا لا يجيزه إلّا من قال: إنّ العوض منقطع، فأمّا من قال: هو دائم، لم يصحّح هذا الخبر.

وقوله: ﴿وعصوا الرسول﴾ ضمّوا الواو لأنّها واو الجمع، وحرّكت لالتقاء الساكنين، وقوله: ﴿لو استطعنا﴾[1] كسرت على أصل الحركة لالتقاء الساكنين. وإنّما وجب لواو الجمع الضمّ لأنّها لمّا منعت ما لها من ضمّ ما قبلها جعلت الضمّة عند الحاجة إلى حركتها فيها.

والعامل في ﴿يومئذ﴾ ﴿يودّ الذين﴾ وإنّما عمل في ﴿يومئذ﴾ ما بعد «إذ» ولم يجز مثل ذلك في ﴿إذا جئنا من كلّ أمّة﴾ لأنّه لمّا أُضيف «يوم» إلى «إذ» بطلت إضافته إلى الجملة، وجاء التنوين ليدلّ على تمام الاسم، يبيّن ذلك قوله: ﴿من عذابِ يومِئذٍ ببنيه﴾[2].

وقوله: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ لا ينافي قوله: ﴿واللهِ ربِّنا ما كنّا مشركين﴾[3] لأنّه قيل في معنى الآية سبعة أقوال:

أحدها: قال الحسن: إنّ الآخرة مواطن، فموطن ﴿لا تسمع إلّا همساً﴾[4] أي: صوتاً خفياً، وموطن يكذبون فيقولون: ﴿ما كنّا نعمل من سوء﴾[5] ﴿والله ربّنا ما كنّا مشركين﴾[6] وموطن يعترفون بالخطأ، بأن يسألوا الله

(١) التوبة: ٤٢.
(٢) المعارج: ١١.
(٣) الأنعام: ٢٣.
(٤) طه: ١٠٨.
(٥) النحل: ٢٨.
(٦) الأنعام: ٢٣.

أن يردّهم إلى دار الدنيا.

الثاني: قال ابن عباس: إنّ قوله: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ داخل في التمنّي بعد ما نطقت جوارحهم بفضيحتهم، فكأنّهم لمّا رأوا المؤمنين دخلوا الجنّة كتموا فقالوا: ﴿واللهِ ربِّنا ما كنّا مشركين﴾ فختم الله أفواههم وأنطق جوارحهم بما فعلوه، فحينئذٍ تمنّوا أن يكونوا تسوّىٰ بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً، فتمنّوا الأمرين[1]. وقال الفرّاء: تقديره: يومئذٍ يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوّىٰ بهم الأرض ويودّون لا يكتمون الله حديثاً.

الثالث: قال أبو علي: إنّه لا يعتدّ بكتمانهم، لأنّه ظاهر عند الله لا يخفىٰ عليه شيء منه.

الرابع: لم يقصدوا الكتمان، لأنّهم إنّما أخبروا على ما توهّموا، ولا يخرجهم من أن يكونوا كذبوا.

والخامس: قال بعضهم: إنّ قوله: ﴿انظر كيف كذّبوا على أنفسهم﴾[2] إنّما معناه: أوجبوا العذاب بمثل حال الكاذب في الإقرار، كما يقال: كذب عليك الحجّ، قال الشاعر:

كَذَبَ العتيقُ وماء شنّ باردٍ ... إن كنتِ سائلتي غبوقاً فاذهبي

وقال الرمّاني: هذا التأويل ضعيف، لأنّه يجري مجرى اللغز.

والسادس: قال الحسين بن علي المغربي: تمنّوا أن يكونوا عدماً، وتمّ الكلام ثم استأنف فقال: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ أي: لا تكتمه جوارحهم وإن كتموه هم.

---

(١) مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٣٠٦. (٢) الأنعام: ٢٤.

السابع: قال البلخي: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾ على ظاهره لا يكتمون الله شيئاً، لأنّهم ملجئون إلى ترك القبائح والكذب، وقوله: ﴿ما كنّا مشركين﴾ أي: عند أنفسنا، لأنّهم كانوا يظنّون في الدنيا أنّ ذلك ليس بشرك من حيث يقرّبهم إلى الله تعالى.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ آية بلا خلاف.

قرأ حمزة والكسائي «أو لمستم النساء» بغير ألف، الباقون ﴿لامستم﴾ بألف.

فمن قرأ «لامستم» بألف قال: معناه الجماع، وهو قول عليّ عليه السلام وابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو علي الجبائي، واختاره أبو حنيفة(١). ومن قرأ بلا ألف أراد اللّمس باليد وغيرها بما دون الجماع، ذهب إليه ابن مسعود وعبيدة وابن عمر والشعبي وإبراهيم وعطاء(٢) واختاره الشافعي(٣). والصحيح عندنا هو الأول، وهو اختيار الجبائي والبلخي والطبري وغيرهم.

والملامسة واللمس معناهما واحد، لأنّه لا يلمسها إلّا وهي تلمسه. وقيل: إنّ الملامسة بمعنى اللمس، كما قيل: عافاه الله، وعاقبت اللّص.

وقيل في سبب نزول هذه الآية قولان:

أحدهما: قال إبراهيم: إنّها نزلت في قوم من الصحابة أصابهم جراح.

(١ و٢) السنن الكبرى: ج ١ ص ١٢٣، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٣٦٩ وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٩١.　　(٣) الأمّ: ج ١ ص ١٥.

والثاني: قالت عائشة: نزلت في قوم من الصحابة أعوزهم الماء[1].

وظاهر الخطاب متوجّه إلى المؤمنين كلّهم بأن لا يقربوا الصلاة وهم سكارىٰ، يعني في حال سكرهم، يقال: «قَرَبَ يَقْرَبُ» متعدٍ، و«قَرُبَ يَقرُبُ» لازم، وقَرب الماء يقربه إذا ورده.

وقيل في معنى السُكر المذكور في الآية قولان:

أحدهما: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وإبراهيم: إنّه السكر من الشراب. وقال مجاهد والحسن وقتادة: نسخها تحريم الخمر.

الثاني: قال الضحّاك: هو سكر النوم خاصة.

وأصل السُّكر من السِّكْر وهو سدّ مجرى الماء، يقال: سَكَرَه يَسْكُرُه، واسم الموضع السِّكر والسَّكر، لإنسداد طريق المعرفة به، سَكَرَ يَسْكُرُ سَكْراً وأسْكَرَه إسْكاراً، وسَكْرَة الموت غشيته.

فإن قيل: كيف يجوز نهي السكران في حال سُكره مع زوال عقله وكونه بمنزلة الصبيّ والمجنون؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: إنّه قد يكون سكران من غير أن يخرج من نقص العقل إلى ما لا يحتمل الأمر والنهي.

الثاني: إنّما نُهوا عن التعرّض للسكر مع أنّ عليهم صلاةً يجب أن يؤدّوها في حال الصحو. وقال أبو علي: فيه جواب ثالث، وهو أنّ النهي إنّما دلّ على أنّ عليهم أن يعيدوها إن صلّوها في حال السكر.

فإن قيل: كيف يسوغ تأويل من ذهب إلى أنّ السكران مكلّف أن

---

(١) أسباب النزول: ص ١٠٢، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٦٨، وتفسير الماوردي: ج ١ ص٤٩٢.

يُنهىٰ عن الصلاة في حال سكره، مع أنّ عمل المسلمين على خلافه، لأنّ من كان مكلّفاً تلزمه الصلاة؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: إنّه منسوخ.

والآخر: إنّه نهي عن الصلاة مع الرسول عليه‌السلام في جماعة.

وقوله: ﴿ولا جنباً إلّا عابري سبيل﴾ يقال: رجل جُنُب إذا أجنب، ورجل جُنُب أي: غريب، ولا يثنّىٰ ولا يجمع، ويجمع أجناباً أي: غرباء، وإنّما نصب لأنّه عطف على قوله: ﴿وأنتم سكارىٰ﴾ وهي جملة في موضع الحال. وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال عليّ عليه‌السلام وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والحكم وابن كثير وابن زيد: إلّا مسافرين فلكم أن تتيمّموا[١].

الثاني: قال ابن عباس ـ في روايةٍ أُخرى ـ وجابر والحسن وسعيد بن جبير وإبراهيم والزهري وعطاء والجبائي: إنّ معناه: لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد إلّا مجتازين[٢]. وهو قول أبي جعفر عليه‌السلام[٣]، وحذف لدلالة الكلام عليه، وهو الأقوى، لأنّه تعالى بيّن حكم الجنب في آخر هذه الآية إذا عدم الماء، فلو حملناه على ذلك لكان تكراراً، وإنّما أراد أن يبيّن حكم الجنب في دخول المساجد في أوّل الآية، وحكمه إذا أراد الصلاة مع عدم الماء في آخرها.

وقوله: ﴿وإن كنتم مرضىٰ أو على سفرٍ﴾ فالمرض الذي يجوز معه التيمّم مرض الجراح والكسير وصاحب القروح إذا خاف من مسّ الماء،

(١ و٢) السنن الكبرى: ج٢ ص٤٤٣، وتفسير مجاهد: ص٢٧٦، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٦٢.

(٣) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٤٣.

في قول ابن مسعود والضحّاك والسدّي وإبراهيم ومجاهد وقتادة.

وقال الحسن وابن جبير: هو المرض الذي لا يستطيع معه تناول الماء، ولا يكون هناك من يناوله. وكان الحسن لا يرخّص للجريح التيمم، والمرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام [١] جواز التيمّم عند جميع ذلك.

وقوله: ﴿أو على سفرٍ أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ يعني: الحدث المخصوص، وأصله المطمئن من الأرض، يقال: غَائِط وغِيْطان، والتَغَوُّط: كناية عن الحدث في الغائط، والغُوْطَة: موضع كثير الماء والشجر بدمشق.

وقوله: ﴿أو لامستم النساء﴾ قد فسّرناه، وعندنا المراد به الجماع.

وقوله: ﴿فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾ فالتيمّم: التعمّد، ومثله التأمّم، قال الأعشى:

تيمّمتُ قيساً وكم دونَهُ … من الأرض من مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ[٢]

يعني: تعمّدت. وقال سفيان: معنى تيمّموا: تعمّدوا وتحرّوا[٣].

والصعيد: وجه الأرض من غير نبات ولا شجر، في قول ابن زيد[٤].

قال ذو الرمّة:

كأنّه بالضحىٰ ترمي الصعيدَ به … ذبابة في عظام الرأس خرطومُ[٥]

ومنه قوله: ﴿فتُصبحَ صعيداً زَلَقاً﴾[٦] فبيّن أنّ الصعيد قد يكون زلقاً، والصَعُدات: الطرقات.

قال الزجّاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة بأنّ الصعيد وجه الأرض،

---

(١) الكافي: ج ٣ ص ٦٨.

(٢) المَهْمَه: القفر والمفازة البعيدة. ذو شَزن: ذو شدّة وغلظة.

(٣ و ٤) تفسير الطبري: ج ٥ ص ٦٩، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٩١.

(٥) الخرطوم: الخمر وصفوتها.

(٦) الكهف: ٤٠.

سواء كان عليه تراب أو لم يكن. وهذا يدلّ على ما نقوله من أنّ التيمّم يجوز بالحجارة سواء كان عليها تراب أو لم يكن.

و﴿طيّباً﴾ أي: طاهراً. وقال سفيان: يعني حلالاً.

وأصل الصعيد من الصعود، وهو ما تصعد على وجه الأرض من ترابها، والإصعاد في الماء بخلاف الانحدار، والصَعُود: عقبة يشقّ صعودها، ومنه قوله: ﴿سأُرهقه صَعُوداً﴾[١]. وقيل: إنّه جبل في النار يؤخذ بصعوده. والصَعْدة: هي القناة التي نبتت مستوية، لأنّها تصعد في نباتها على استقامة، والصُعَداء: تنفّس بتوجّع.

وقوله: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ قيل في صفة التيمّم ثلاثة أقوال:

أحدها: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، ذهب إليه ابن عمر والحسن والشعبي والجبائي وأكثر الفقهاء[٢] وبه قال قوم من أصحابنا[٣].

الثاني: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الزندين، ذهب إليه عمار بن ياسر ومكحول، واختاره الطبري، وهو مذهبنا إذا كان التيمّم بدلاً من الجنابة، وإن كان بدلاً من الوضوء فيكفيه ضربة واحدة، يمسح بها الوجه إلى طرف أنفه واليدين إلى الزندين.

الثالث: قال أبو اليقظان والزهري: إنّه إلى الابطين[٤]. وقال قوم: إنّه

(١) المدّثر: ١٧ .

(٢) سنن الترمذي: ج ١ ص ٢٦٨، والمبسوط للسرخسي: ج ١ ص ١٠٧، وتفسير الحسن البصري: ج ١ ص ٢٨١، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٣) الصدوق في أماليه: ص ٥١٥ .

(٤) المحلّى: ج ٢ ص ١٥٣، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٣٨٧ .

جائز أن يضرب بيديه على الرمل فيمسح بهما وجهه وإن لم يعلّق بهما شيء، وبه نقول.

ويجوز للجنب أن يتيمّم عندنا وعند أكثر الفقهاء وأهل العلم، وبه قال عمّار بن ياسر ورواه عن النبيّ صلى الله عليه وآله (١) وروي عن عمر وابن مسعود وإبراهيم: أنّه لا يجوز للجنب أن يتيمّم لقوله: «ولا جنباً إلّا عابري سبيل» (٢).

وقد بيّنّا نحن أنّ المراد بذلك النهي عن دخول المساجد، فكأنّه قال: ولا تقربوا المساجد للصلاة وأنتم سكارىٰ ولا جنباً إلّا عابري سبيل، لأنّ من لم يكن له طريق غير المسجد أو أصابه الاحتلام في المسجد جاز له أن يجتاز فيه ولا يلبث فيه.

والسكران الذي زال عقله لا تصحّ صلاته، ويجب عليه قضاؤها، ولا يصحّ منه شيء من العقود ولا رفعها كالنكاح والطلاق والعتق والبيع والشراء وغير ذلك، وقضاء الصلاة يلزمه إجماعاً.

وأمّا ما يلزم به الحدود والقصاص فعندنا أنّ جميع ذلك يلزمه، إن سرق قُطع، وإن قذف جُلد، وإن زنىٰ حُدّ وغير ذلك، لإجماع الفرقة المحقّة على ذلك، ولعموم الآية المتناولة لذلك، ولا يلزم على ذلك تكليف من قطع رجل نفسه الصلاة قائماً، لأنّ ذلك تكليف ما لا يطاق، وإيجاب قضاء الصلاة على السكران ليس كذلك، وكذلك إقامة الحدود، لأنّ ذلك تابع للشرع، وفيه خلاف.

ويجوز أن يصلّي صلوات الليل والنهار ـ عندنا ـ بتيمّم واحد، وهو كالوضوء في هذا الباب، ما لم يحدث أو يتمكّن من استعمال الماء، وبه

(١ و ٢) السنن الكبرى: ج ١ ص ٢١٦، وسنن الترمذي: ج ١ ص ٢١١.

قال الحسن وعطاء وأبو حنيفة وأصحابه[١].

وقال ابن عمر والشعبي وقتادة وإبراهيم والشافعي: يجب التيمّم لكل صلاة. ورووا ذلك عن عليّ عليه السلام[٢]، وذلك عندنا محمول على الاستحباب.

ولا يجوز التيمّم عندنا إلّا عند تضيّق الوقت والخوف من فوته، واختار ذلك البلخي. وقال الشافعي: لا يجوز إلّا بعد دخول الوقت[٣]. وقال أبو حنيفة: يتيمّم أيَّ وقتٍ شاء، وإن كان قبل الوقت فهو كالوضوء[٤]. ومسائل التيمّم استوفيناها في المبسوط[٥] والنهاية[٦] ولا نطوّل بذكرها هاهنا.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عفوّاً غفوراً﴾ أي: يقبل منكم العفو ويغفر لكم، لأنّ قبوله التيمّم بدلاً من الوضوء تسهيل علينا. وقيل: يعفو بمعنى: يصفح عنكم الذنوب، ويغفرها أي: يسترها عليكم.

قوله تعالىٰ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّـلَـٰلَةَ وَيُـرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾

آيتان في الكوفي، جعلوا «السبيل» آخر الأُولى، وآية واحدة في غير الكوفي.

ذكر ابن عباس وقتادة وعكرمة أنّ الآية نزلت في قومٍ من اليهود،

---

(١) السنن الكبرى: ج ١ ص ٢٢١، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٣٨٢، والأُمّ: ج ١ ص ٤٧، وتفسير الحسن البصري: ج ١ ص ٢٨١.

(٢) السنن الكبرى: ج ١ ص ٢٢١، وأحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٣٨٢، والأُم: ج ١ ص ٤٧.

(٣) الأم: ج ١ ص ٤٦.

(٤) المبسوط للسرخسي: ج ١ ص ١٠٩.

(٥) المبسوط: ج ١ ص ٣٠.

(٦) النهاية: ج ١ ص ٢٥٨.

وكانوا يستبدلون الضلالة بالهدى، لتكذيبهم بالنبيّ عليه السلام بدلاً من التصديق به مع قيام الحجّة عليهم بما ثبت من صفته عندهم، فكأنّهم اشتروا الضلالة بالهدى. وقال أبو علي الجبائي وغيره: كانت اليهود تعطي أحبارها كثيراً من أموالهم على ما كانوا يصفونه لهم، فجعل ذلك اشتراءً منهم. وقال الزجّاج: كانوا يأخذون الرشا.

ووجه اتّصال هذه الآية بما قبلها التأكيد للأحكام التي يجب العمل بها، بالتحذير ممّن يدعو إلى خلافها ويكذّب بها.

وقوله: ﴿ألم تر﴾ قال الزجّاج: معناه: ألم تُخبر، في جميع القرآن. وقال غيره: ألم تعلم. وقال الرمّاني: معناه: رؤية البصر، والمرئي هو ﴿الذين﴾ وإنّما دخلت ﴿إلى﴾ لأنّ الكلام يتضمّن معنى التعجّب، كقولك: ألم تر إلى زيد ما أكرمه؟ تقديره: ألم تر عجباً بانتهاء رؤيتك إلى زيد؟ ثمّ بيّن ذلك بقوله: ما أكرمه، ومثله قوله: ﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ﴾[1] كأنّه قال: ألم تر عجباً بانتهاء رؤيتك إلى تدبير ربّك كيف مدّ الظلّ؟ قال: ومن فسّره على ألم تخبر، ألم تعلم، فإنّما ذهب إلى ما يؤول المعنى إليه، لأنّ الخبر والعلم لا يصلح فيهما «إلى» كما يصلح مع الرؤية.

وقوله: ﴿ويريدون أن تضلّوا السبيل﴾ معناه: يريد هؤلاء اليهود أن تضلّوا معشر المؤمنين، أي: تزلّوا عن قصد الطريق ومحجّة الحقّ، وتكذبوا بمحمّد فتكونون ضُلّالاً، وفي ذلك تحذير للمؤمنين أن يستنصحوا أحداً من أعداء الإسلام في شيء من أُمورهم لدينهم ودنياهم، ثمّ بيّن تعالى أنّه أعلم منكم بعداوة اليهود لكم أيّها المؤمنون، فانتهوا إلى طاعتي وامتثال أوامري فيما نهيتكم عنه من استنصاحهم في دينكم، فإنّي أعلم بباطنهم

(١) الفرقان: ٤٥.

منكم وما هم عليه من الغشّ والحسد والعداوة. وقيل: معناه: والله يجازيهم على عداوتهم، كقولك: إنّي أعلم ما تفعل، أي: أُجازيك عليه.

وقوله: ﴿وكفىٰ بالله وليّاً وكفىٰ بالله نصيراً﴾ معناه: أنّ ولاية الله لكم ونصرته إيّاكم تغنيكم عن غيره من هؤلاء اليهود ومن جرىٰ مجراهم ممّن تطمعون في نصرته.

ودخلت الباء في قوله: ﴿بالله﴾ لأحد أمرين:

أحدهما: للتأكيد، لأنّ الاسم في «كفى الله» كان يتّصل اتّصال الفاعل، فلمّا دخلت الباء صار يتّصل اتّصال المضاف واتّصال الفاعل، ليعلم أنّ الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة، فضوعف لفظها لمضاعفة معناها.

الثاني: لأنّه دخله معنى: اكتفوا بالله، ذكره الزجّاج. وموضعه رفع بلا خلاف.

والعداوة: الإبعاد من حال النصرة، وضدّها الولاية وهي التقرّب من حال النصرة، وأمّا «البغض» فهو إرادة الاستخفاف والإهانة، وضدّه «المحبّة» وهي إرادة الإعظام والكرامة.

والكفاية: بلوغ الغاية في مقدار الحاجة، كَفَىٰ يَكْفِي كِفَايَةً فهو كافٍ، والاكتفاء: الاجتزاء بشيءٍ دون شيء، ومثله الاستغناء، والنصرة: الزيادة في القوّة للغلبة، ومثلها المعونة، وضدّها الخِذْلان، ولا يكون ذلك إلّا عقوبة، لأنّ منع المعونة مع الحاجة عقوبة.

قوله تعالىٰ:

مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ آية بلا خلاف.

قيل في معنى قوله: ﴿من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه﴾ قولان:

أحدهما: قال الفرّاء والزجّاج والرمّاني: أن يكون تبييناً للذين أُوتوا نصيباً من الكتاب، ويكون العامل فيه ﴿أُوتوا﴾ وهو في صلة ﴿الذين﴾، ويجوز ألّا يكون في الصلّة، كما تقول: أُنظر إلى النفر من قومك ما صنعوا.

الثاني: أن يكون على الاستئناف، والتقدير: من الذين هادوا فريق يحرّفون الكلم، كما قال ذو الرمّة:

فَضَلُّوا ومنهم دَمْعُهُ سابِقٌ له ... وآخَرُ يَثْني دَمْعَةَ العَيْنِ بالمَهْلِ

وأنشد سيبويه:

وما الدهرُ إلّا تارتانِ فمنهما ... أموتُ وأُخرىٰ أبتغي العَيْشَ أكْدَحُ

وقال آخر:

لو قلت ما في قومها لم تيثَم ... يفضُلها في حَسَبٍ ومِيسَم

أي: أحد يفضلها، وقال النابغة:

كأنّك من جمالِ بني أُقيشٍ ... يُقَعْقَعُ خلفَ رجليهِ بشَنٍّ

يريد: كأنّك جمل من جمال بني أُقيش.

قال الفرّاء: المحذوف «مَنْ» والتقدير: مِنَ الذين هادوا مَنْ يحرّفون الكلم، كما يقولون: منّا يقول ذاك ومنّا لا يقوله، قال: والعرب تضمر «مَنْ» في مبتدأ الكلام بـ «مِن»، لأنّ «مِن» بعض لما هي منه، كما قال: ﴿وما منّا إلّا له مقام معلوم﴾[1] وقال: ﴿وإن منكم إلّا واردها﴾[2] وأنشد بيت ذي

(١) الصافّات: ١٦٤. (٢) مريم: ٧١.

الرمّة الذي قدّمناه، قال: ولا يجوز إضمار «مَنْ» في شيء من الصفات على هذا المعنى إلّا في «مِن» لما قلناه، وضعف البيت الذي أنشدناه: «لو قلتَ ما في قومها لم تيثَم» وهي لغة هوازن، و«تأثم» رواية أُخرى. وقال: إنّما جاز في «في» لأنّك تجد «في» تضارع معنىٰ «مِن» لأنّه بعض ما أُضيف، لأنّك تقول: فينا الصالحون وفينا دون ذلك، كأنك قلت: منّا، ولا يجوز: في الدار يقول ذاك، وتريد: من يقول ذاك، لأنّه إنّما يجوز إذا أضفت «في» إلى جنس المتروك.

وقال أبو العباس والزجّاج: ما قاله الفرّاء لا يجوز، لأنّ «مَنْ» تحتاج إلى صلة أو صفة تقوم مقام الصلّة، فلا يحسن حذف الموصول مع بقاء الصلة، كما لا يحسن حذف بعض الكلمة.

وإنّما قال: ﴿مِن الذين هادوا﴾ لأنّه ليس جميع اليهود حرّفوا، وإنّما حرّف أحبارهم وعلماؤهم.

وقوله: ﴿يحرّفون الكلم عن مواضعه﴾ يعني: يغيّرونها عن تأويلها، و﴿الكلم﴾ جمع كلمة. وقال مجاهد: يعني بالكلم التوراة.

وقوله: ﴿سمعنا وعصينا﴾ يعني: اليهود تقول: سمعنا قولك يامحمَّد، ويقولون سرّاً: عصينا.

وقوله: ﴿واسمع غير مسمع﴾ إخبار من الله تعالى عن اليهود الذين كانوا حوالي المدينة في عصره، لأنّهم كانوا يسبّون رسول الله ﷺ ويؤذونه بالقبيح من القول، ويقولون له: اسمع منّا غير مسمع، كما يقول القائل لغيره إذا سبّه بالقبيح: اسمع لا أسمعك الله، ذكره ابن عباس وابن زيد. وقال مجاهد والحسن: إنّ تأويل ذلك: اسمع غير مقبول منك، أي: غير مجاب.

وقوله: ﴿وراعنا ليّاً بألسنتهم﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّ هذه اللفظة كانت سبّاً في لغتهم، فأعلم الله نبيّه ذلك ونهاهم عنها.

الثاني: إنّها كانت تجري منهم على وجه الاستهزاء والسخريّة.

الثالث: إنّها كانت تجري منهم على حدّ الكبر، كما يقول القائل: أنصت لكلامنا وتفهّم عنّا. وإنّما راعنا من المراعاة التي هي المراقبة.

وقوله: ﴿ليّاً بألسنتهم﴾ يعني: تحريكاً منهم ألسنتهم بتحريف منهم لمعناه إلى المكروه.

وأصل اللّي: الفَتْل، تقول: لَوَيْتُ العود أَلْوِيه لَيّاً، ولَوَيْتُ الغريم إذا مطلته، واللِّوىٰ من الرمل ـ مقصور ـ مسترقه، ولواء الجيش ـ ممدود ـ، واللَوِيَّة: ما تتحف به المرأة ضيفها لتلوي بقلبه إليها، وألْوَى بهم الدهر إذا أفناهم، ولَوِي البقل إذا اصفرّ ولم يستحكم يبسه.

واللِّسان: آلة الكلام، واللِّسان: اللغة، ومنه قوله: ﴿وما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسان قومه﴾[1] ولَسَنَ فلان فلاناً يَلْسُنُهُ إذا أخذه بلِسانه، ورجل لَسُن: بيّن اللسان، ولسان الميزان، ولسان القوم: متكلّمهم، وشيء مُلْسِن إذا كان طرفه كطرف اللسان.

وقوله: ﴿وطعناً في الدين﴾ فالأصل الطَعْن بالرمح ونحوه، والطَعْن باللسان كالطَعْن بالرمح، ومنه: تطاعَنوا في الحرب، وأطعنوا مطاعنةً وطعاناً، وطَعَنَ يَطْعَنُ ويَطْعُنُ طَعْناً.

وقوله: ﴿ولو أنّهم قالوا﴾ يعني: هؤلاء اليهود ﴿سمعنا﴾ يامحمَّد قولك

---

(١) إبراهيم: ٤.

﴿وأطعنا﴾ أمرك، وقبلنا ما جئتنا به ﴿واسمع﴾ منّا ﴿وأُنظرنا﴾ بمعنىٰ: انتظرنا نفهم عنك ما تقول لنا ﴿لكان خيراً لهم وأقوم﴾ يعني: أعدل وأصوب في القول، مأخوذاً من الاستقامة، ومنه قوله: ﴿وأقوم قيلا﴾(١) بمعنى: وأصوب.

وقوله: ﴿ولكن لعنهم الله بكفرهم﴾ يعني: أبعدهم الله من ثوابه، ثمّ أخبر تعالى فقال: ﴿فلا يؤمنون﴾ في المستقبل ﴿إلّا قليلاً﴾ منهم، فإنّهم آمنوا. وقال البلخي: معناه: لا يؤمنون إلّا إيماناً قليلاً، كما قال الشاعر:

فألْفَيْتُهُ غيرَ مستعتبٍ ولا ذاكرَ الله إلّا قليلا

يريد: إلّا ذكراً قليلاً، وسقط التنوين من ذاكر لاجتماع الساكنين. وقال أبو روق: إلّا قليلاً إيمانهم قولهم: الله خالقنا ورازقنا، وليس لعن الله لهم بمانع لهم من الإيمان وقدرتهم عليه، لأنّه إنّما لعنهم الله لما كفروا فاستحقّوا ذلك، ولو تركوا الكفر وآمنوا لزال عنهم استحقاق اللعن.

قوله تعالىٰ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ آية.

هذه الآية خطاب لأهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ أمرهم الله بأن يؤمنوا بالنبيّ صلى الله عليه وآله وما أُنزل عليه من القرآن وغيره من الأحكام، مصدّقاً لما معهم من التوراة والإنجيل اللّذين تضمّنا صفة النبيّ عليه السلام وصحّة ما جاء به.

(١) المزمّل: ٦.

﴿من قبلِ أن نطمسَ وجوهاً فنردّها على أدبارها﴾ وقيل في معناه أربعة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس وعطيّة العوفي وقتادة: معناه: نمحوا آثارها حتّى تصير كالقفا، ونجعل عيونها في قفاها فتمشي القهقرىٰ.

الثاني: قال الحسن ومجاهد والضحّاك وابن أبي نجيح والسدّي ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: إنّ معناه: نطمسها عن الهدى، فنردّها على أدبارها في ضلالتها ذمّاً لها بأنّها لا تصلح أبداً، وهم وإن كانوا في الضلالة في الحال فتوعّدهم بأنّهم متى لم يؤمنوا بالنبيّ ازدادوا بذلك ضلالاً إلى ضلالتهم وإياساً لهم أنّ يؤمنوا فيما بعد.

الثالث: قال الفرّاء، واختاره البلخي والحسين بن علي المغربي: إنّ معناه: نجعل في وجوههم الشعر كوجه القرود.

الرابع: قال قوم: معناه: أن يردّهم إلى الشام من الحجاز الذي هو مسكنهم. وهو أضعف الوجوه، لأنّه ترك للظاهر وخلاف أقوال المفسّرين، والأدبار جمع دُبر.

فإن قيل: كيف يجوز تأويل من قال نجعلها كالإقفاء، وهذا لم يجز على ما توعّد به؟

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: لأنّه آمن جماعة من أُولئك الكفّار، كعبدالله بن سلام وثعلبة بن شعبة وأسد بن ربيعة وأسد بن عبيد ومخيريق وغيرهم، وأسلم كعب في أيّام عمر حين سمع هذه الآية، فأمّا من لم يؤمن منهم فإنّه يفعل به ذلك في الآخرة على أنّه تعالى قال: ﴿أو نلعنهم﴾ والمعنى: أنّه يفعل أحدهما، ولقد لعنهم الله بذلك.

وقوله: ﴿كما لعنّا أصحاب السبت﴾ يعني: المسخ الذي جرىٰ عليهم، ذكره البلخي.

والجواب الثاني: إنّ الوعيد يقع بهم في الآخرة، لأنّ الله تعالى لم يذكر أنّه يفعل بهم ذلك في الدنيا تعجيلاً للعقوبة، ذكره البلخي أيضاً والجبائي.

والطَمْس: هو الدَثْر وهو عَفْوُ الأثَر، والطامس والداثر والدارس بمعنىً واحد، وطَمَسَتْ أعلامُ الطريق تَطْمُس طُمُوساً إذا دثرت، قال كعب بن زهير:

من كلِّ نضّاحة الذّفرى إذا عرقَت عُرضتها طامسُ الأعلام مـجهولُ

والعين التي هي الجارحة عبارة عن الشقّ بين الجفنين.

والأدبار جمع دُبر، وأصله من الدَّبر، يقولون: دَبَرَه يَدْبُره دَبْراً فهو دابر إذا صار خلفه، والدُبر: خلاف القُبل، والدابِر: التابع، ومنه قوله: ﴿والليل إذ أدبر﴾ [١] أي: تبع النهار، فأمّا «أدْبَرَ» فمعناه: ولّىٰ، والدَّبُور: الريح لأنّـها تدبر الكعبة إلى جهة المشرق، والدَبَار: الهلاك، ودابِرة الطائر: الإصبع التي من خلف، والدَّبْر: النحل، والدِبْر: المال الكثير، والتدبير لأنّه إحكام أدبار الأُمور وهي عواقبها.

وقوله: ﴿أو نلعنهم كما لعنّا أصحاب السبت﴾ قـال السـدّي وقـتادة والحسن: معناه: نمسخهم قردة. وإنّما كنىٰ عنهم بقوله: ﴿أو نلعنهم﴾ بعد أن خاطبهم بقوله: ﴿ياأيّها الذين﴾ لأمرين:

أحدهما: التصرّف في الخطاب والانتقال من مواجهة إلى كناية، كـما قال: ﴿حتّى إذاكنتم في الفلك﴾ فخاطب ثمّ قال: ﴿وجرين بهم﴾ [٢] فكنىٰ.

---

(١) المدثر: ٣٣. (٢) يونس: ٢٢ .

والثاني: أن يعود الضمير على أصحاب الوجوه، لأنه بمنزلة المذكور.

وقوله: ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّ كلّ أمرٍ من أُمور الله من وعدٍ أو وعيدٍ أو مخبرٍ خبرٍ فإنّه يكون على ما أخبر به، ذكره الجبائي.

والثاني: إنّ معناه ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ أي الذي يأمر به بقوله: «كن»، وذلك يدلّ على أنّ كلامه محدث.

وقال البلخي: معناه: أنّه إذا أراد شيئاً من طريق الإجبار والاضطرار كان واقعاً لا محالة لا يدفعه دافع، كقبض الأرواح وقلب الأرض وإرسال الحجارة والمسخ وغير ذلك. فأمّا ما يأمر به على وجه الاختيار فقد يقع وقد لا يقع، ولا يكون في ذلك مغالبة له، لأنّه تعالى لو أراد إلجاءه إلى ما أمره به لقدر عليه.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ آية واحدة بلا خلاف.

قال الفرّاء: قوله: ﴿أن يشرك﴾ في موضع النصب، وتقديره: إنّ الله لا يغفر الشرك، قال: ويحتمل أن يكون موضعه الجرّ، وتقديره: لا يغفر الذنب مع الشرك.

وقال قوم: الفرق بين قوله: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به﴾ وبين قوله: «إنّ الله لا يغفر الشرك به» من وجهين:

أحدهما: أنّ «أنْ» تدلّ على الاستقبال.

والآخر ـ ذكره الرمّاني ـ: أنّها تدلّ على وجه الفعل في الإرادة ونحوها، إذ كان قد يريد الإنسان الكفر مع ظنّه أنّه إيمان، كما يريد

النصارىٰ عبادة المسيح، ولا يجوز إرادته أن يكفر مع التوهّم أنّه إيمان، وكذلك لا يريد الضرّ مع التوهّم أنّه نفع، ولا يجوز إرادته أن يضرّ مع التوهّم أنّه نفع، وكذلك أمره بالخطأ مع التوهّم أنّه صواب، ولا يجوز أمره أن يخطئ مع التوهّم أنّه صواب.

وهذا عندي ليس بصحيح، لأنّ الشرك مذموم على كلّ حال، سواء علمه فاعله كذلك أو لم يعلم، ألا ترىٰ أنّ النصارى يستحقّون اللعنة والبراءة على ما يعتقدونه من التثليث وإن اعتقدوا هم صحّته، فالفرق الأوّل هو الجيد.

وظاهر الآية يدلّ على أنّ الله تعالى لا يغفر الشرك أصلاً، لكن أجمعت الأُمّة على أنّه لا يغفره مع عدم التوبة، فأمّا إذا تاب منه فإنّه يغفره وإن كان عندنا غفران الشرك مع التوبة تفضّلاً، وعند المعتزلة هو واجب.

وهذه الآية من آكد ما دلّ على أنّ الله تعالى يعفو عن المذنبين من غير توبة، ووجه الدلالة منها أنّه نفىٰ أن يغفر الشرك إلّا مع التوبة وأثبت أنّه يغفر ما دونه، فيجب أن يكون مع عدم التوبة، لأنّه إن كان مادونه لا يغفره إلّا مع التوبة فقد صار ما دون الشرك مثل الشرك، فلا معنى للنفي والإثبات، وكان ينبغي أن يقول: إنّ الله لا يغفر المعاصي إلّا بالتوبة، ألا ترىٰ أنّه لا يحسن أن يقول الحكيم: أنا لا أُعطي الكثير من مالي تفضّلاً وأُعطي القليل إذا استحقّ عليّ، لأنّه كان يجب أن يقول: أنا لا أُعطي شيئاً من مالي إلّا إذا استحقّ عليّ، كيف وفي الآية ذكر العظيم الذي هو الشرك وذكر ما هو دونه، والفرق بينهما بالنفي والإثبات، فلا يجوز ألّا يكون بينهما فرق من جهة المعنى.

فإن قيل: نحن نقول: إنّه يغفر ما دون الشرك من الصغائر من غير توبة.

قلنا: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنّه تخصيص، لأنّ ما دون الشرك يقع على الكبير والصغير، والله تعالى أطلق أنّه يغفر ما دونه، فلا يجوز تخصيصه من غير دليل.

الثاني: أنّ الصغائر تقع محبطةً فلا يجوز المؤاخذة بها عند الخصم، وما هذا حكمه لا يجوز تعليقه بالمشيئة، وقد علّق الله تعالى غفران ما دون الشرك بالمشيئة، لأنّه قال: ﴿لمن يشاء﴾.

فإن قيل: تعليقه بالمشيئة يدلّ على أنّه لا يغفر ما دون الشرك قطعاً.

قلنا: المشيئة دخلت في المغفور له لا فيما يغفر، بل الظاهر يقتضي أنّه يغفر ما دون الشرك قطعاً، لكن لمن يشاء من عباده، وبذلك تسقط شبهة مَن قال القطع على غفران ما دون الشرك من غير توبة إغراء بالقبيح الذي هو دون الشرك، لأنّه إنّما يكون إغراء لو قطع على أنّه يغفر ذلك لكلّ أحد، فأمّا إذا علّق غفرانه لمن يشاء فلا إغراء، لأنّه لا أحد إلّا وهو يجوز أن يغفر له، كما يجوز أن يؤاخذ به، فالزجر حاصل على كلّ حال.

ومتىٰ عارضوا هذا الآية بآيات الوعيد كقوله: ﴿ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً﴾ (١) وقوله: ﴿ومن يعصِ الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾ (٢) وقوله: ﴿إنّ الفجّار لفي جحيم﴾ (٣) كان لنا أن نقول: العموم لا صيغة له، فمن أين لكم أنّ المراد به جميع العصاة، ثم نقول: نحن نخصّ آياتكم بهذه الآية ونحملها على الكفّار. فمتىٰ قالوا لنا: بل نحن نحمل آياتكم على أصحاب الصغائر فقد تعارضت الآيات، ووقفنا وجوّزنا العفو بمجرّد العقل وهو غرضنا، وقد استوفينا ما في ذلك في

(١) الفرقان: ١٩.
(٢) النساء: ١٤.
(٣) الانفطار: ١٤.

الأُصول في باب الوعيد من أراده وقف عليه من هناك[١].

وقوله: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترىٰ إثماً عظيماً﴾ معناه: من يشرك بالله فقد كذب، لأنّه يقول: إنّ عبادته يستحقّها غير الله، وذلك افتراء وكذب.

وقوله: ﴿إثماً عظيماً﴾ نصب على المصدر، فكأنّه قال: إفترىٰ وأثم إثماً عظيماً، لأنّ «افترى» بمعنى «أثم» فلذلك نصب المصدر به.

وقال ابن عمر: لمّا نزل قوله: ﴿إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ ظُنّ أنّه تعالى يغفر الشرك أيضاً، فأنزل الله هذه الآية. وقال ابن عمر: ما كنّا نشكّ ـ معشرَ أصحابِ رسول الله ﷺ ـ في قاتل المؤمن وآكل مال اليتيم وشاهد الزور وقاطع الرحم حتّى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن هذه الشهادة[٢].

وهذا يدلّ على أنّ الصحابة كانت تقول بما نذهب إليه من جواز العفو عن فساق أهل الملّة من غير توبة، بخلاف ما يذهب إليه أصحاب الوعيد من المعتزلة والخوارج وغيرهم.

قوله تعالىٰ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾

آية بلا خلاف.

قد فسّرنا معنى ﴿ألم تر إلى الذين﴾ فيما مضىٰ، وأنّ معناه: ألم تعلم، في قول أكثر أهل العلم واللغة. وقال بعضهم: معناه: ألم تخبر، وفيه سؤال على وجه الإعلام، وتأويله: اعلم قصّتهم ألم ينته علمك إلى هؤلاء الذين يزكّون أنفسهم؟.

---

(١) تمهيد الأُصول: ٢٤٩.

(٢) تفسير الطبري: ج ٥ ص ٨٠، وتفسير السمرقندي: ج ١ ص ٣٥٩.

وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن والضحّاك وقتادة وابن زيد وهو المرويّ عن أبي جعفر: إنّهم اليهود والنصارىٰ في قوله: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾(١) ﴿وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارىٰ تلك أمانيّهم﴾(٢).

قال الزجّاج: اليهود جاؤوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بأولادهم الأطفال فقالوا: يامحمّد، أعَلَىٰ هؤلاء ذنوب؟ فقال عليه السلام: لا، فقالوا: كذلك نحن، ما نعمل بالليل يُغفَر بالنهار، وما نعمل بالنهار يُغفَر بالليل، فقال الله تعالى: ﴿بل الله يزكّي من يشاء﴾.

وقال مجاهد وأبو مالك: كانوا يقدّمونهم في الصلاة ويقولون: هؤلاء لا ذنب لهم. وقال ابن عباس: كانوا يقولون: أطفالنا يشفعون لنا عند الله.

الثاني: روي عن عبدالله بن مسعود أنّه تزكية الناس بعضهم بعضاً لينالوا بذلك مالاً من مال الدنيا، فأخبر الله تعالى أنّه الذي يزكّي من يشاء، وتزكيتهم أنفسهم هو أن يقولوا: نحن أزكياء(٣).

والزكا: النمو، يقال: زكا الزرع يزكوا، وزكا الشيء إذا نما في الصلاح.

وقوله: ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ قال الزجّاج: لا يظلمون مقدار فتيل. فيكون نصبه على أنّه مفعول ثانٍ، كقولك: ظلمته حقّه أي: انتقصته حقّه. قال الرمّاني: ويحتمل أن يكون نصباً على التمييز، كقولك: تصبّبتُ عَرقاً.

وقيل في معنى الفتيل هاهنا قولان:

أحدهما ـ هو قول ابن عباس في رواية وقول عطاء بن أبي رباح ومجاهد وقتادة والضحّاك وعطيّة ـ: إنّه الذي في شقّ النواة. وقال الحسن:

(١) المائدة: ١٨. (٢) البقرة: ١١١.

(٣) أحكام القرآن للجصّاص: ج ٢ ص ٢٠٦، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٩٥.

الفتيل ما في بطن النواة، والنقير ما في ظهرها، والقطمير قشرها.

الثاني: ما فَتلتَ بين إصبعيك من الوسخ، في رواية أُخرى عن ابن عباس وأبي مالك والسدّي.

والفتل: ليُّ الشيء، يقال: فَتَلْتُ الحبل أفْتِلُه فَتْلاً، وانْفَتَلَ فلان في صلاته، والفَتِيلة معروفة، وناقة فتلاء إذا كان في ذراعيها فتل عن الجنب، والفَتيل في معنى المفتول.

ووجه اتّصال قوله: ﴿ولا يُظلمون فتيلاً﴾ بما قبله أنّه لمّا قال: ﴿بل الله يزكّي مَن يشاء﴾ نفىٰ عن نفسه الظلم لئلّا يُظنّ أنّ الأمر بخلافه.

قوله تعالىٰ:

ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ آية بلا خلاف.

النظر: هو الإقبال على الشيء بالبصر، ومن ذلك النظر بالقلب، لأنّه إقبال على الشيء بالقلب، فكذلك النظر بالرحمة ونظر الدهر إلى الشيء إذا أهلكه، والنظر إلى الشيء تلمّسه، والنظر إليه بالتأميل له، والانتظار: الإقبال على الشيء بالتوقّع له، والإنظار: التأخير إلى وقت، والاستنظار: سؤال الإنظار، والمناظرة: إقبال كلّ واحد على الآخر بالمحاجّة، والنظير: مِثْل الشيء لإقباله على نظيره بالمماثلة.

والفرق بين النظر بالعين وبين الرؤية: إنّ الرؤية هي إدراك المرئي، والنظر إنّما هو الإقبال بالبصر نحو المرئي، ولذلك قد ننظر ولا نراه، كما يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره، ولذلك يجوز أن يقال في الله: إنّه رائي، ولا يجوز أن يقال: ناظر.

وقوله: ﴿كيف يفترون﴾ فالافتراء والاختلاق متقاربان، والفرق بينهما: إنّ الافتراء هو القطع على كذب أخبر به، واختلق قدّر كذباً أخبر به،

لأنّ الفري: القطع، والخَلْق: التقدير.

وافتراؤهم الكذب على الله هاهنا المراد به تزكيتهم لأنفسهم، بأنّا أبناء الله وأحباؤه، وأنّه لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هوداً أو نصارى، ذكره ابن جريح.

وقوله: ﴿وكفىٰ به إثماً مبيناً﴾ معناه: تعظيم اثمه، وإنّما يقال: «كفىٰ به» في العظم على جهة المدح أو الذمّ، كقولك: كفىٰ بحال المؤمن نبلاً، وكفى بحال الكافر إثماً، كأنه قيل: ليس يحتاج الى حالٍ أعظمَ منه في المدح أو الذمّ، كما يقال: ليس يحتاج إلى أكثر ممّا به، ويحتمل أن يكون معناه: كفى هذا إثماً، أي: ليس يقصر عن منزلة الإثم.

قوله تعالىٰ:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ آية بلا خلاف.

قيل في المعني بهذه الآية قولان:

أحدهما: قال ابن عباس وقتادة: هم جماعة من اليهود منهم: حُيَي بن أخطب وكعب بن الأشرف وسلام بن أبي الحقيق والربيع بن الربيع، قالوا لقريش: أنتم أهدىٰ سبيلاً ممّن آمن بمحمَّد.

الثاني: قال عكرمة: إنّ المعني به كعب بن الأشرف، لأنّه قال هذا القول وسجد لصنمين كانا لقريش[1].

وقيل في معنى «الجبت والطاغوت» خمسة أقوال:

أحدها: قال عكرمة: إنّهما صنمان. وقال أبو علي: هؤلاء جماعة من اليهود آمنوا بالأصنام التي كانت تعبدها قريش والعرب، مقاربة لهم

(١) دلائل النبوة للبيهقي: ج ٢ ص ٤٥٩، وأسباب النزول: ص ١٠٣.

ليعينوهم على محمَّد صلّى الله عليه.

الثاني: قال ابن عباس: الجبت الأصنام، والطاغوت تراجمة الأصنام الذين يتكلّمون بالتكذّب عنها.

الثالث: إنّ الجبت الساحر، والطاغوت الشيطان، قاله ابن زيد. وقال مجاهد: الجبت السحر.

الرابع: قال سعيد بن جبير وأبو العالية: الجبت الساحر، والطاغوت الكاهن.

والخامس ـ في رواية عن ابن عباس والضحّاك ـ: أنّ الجبت حُيَي بن أخطب، والطاغوت كعب بن الأشرف، لأنّهما جاءا إلى مكّة فقال لهما أهل مكّة: أنتم أهل الكتاب وأهل العلم القديم فأخبرونا عنّا وعن محمّد، فقالا: ما أنتم وما محمَّد؟ قالوا: نحن ننحر الكَوْماء ونسقي اللبن على الماء ونفكّ العُناة ونصل الأرحام ونسقي الحجيج، ومحمّد صُنبور قطع أرحامنا واتبعه سرّاق الحجيج بنو غفّار، فقالا: أنتم خير منه وأهدى سبيلاً، فأنزل الله هذه الآية[(١)].

وقال الزجّاج والفرّاء والبلخي: هما كلّ معبودٍ من دون الله تعالى.

ووزن طاغوت «فعلوت» على وزن «رهبوت» قال الخليل: هو من طغىٰ[(٢)]. وقلبت اللام إلى موضع العين كما قيل: لاثٍ في لايث، وشاكٍ في شايك، وهذا تغيير لا يقاس عليه لكنّه يحمل على النظير.

---

(١) لاحظ أقوالهم في دلائل النبوّة: ج ٢ ص ٤٥٩، وأسباب النزول: ص ١٠٣، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ٨٣، وتفسير السمرقندي: ج ١ ص ٣٦٠.

الكَوْماء: ناقة طويلة السنام عظيمتُه. الصُنبور: الرجل اللّئيم الذي لا أهل له ولا عَقِب ولا ناصر. العُناة: الذين أُخذوا قهراً وقسراً.

(٢) العين: مادة «طغىٰ» ج ٤ ص ٤٣٦.

والجبت لا تصريف له في اللغة العربية. وقيل: هو الساحر بلغة حبش، عن سعيد بن جبير[١].

والسبيل المذكور في الآية هو الدين، وإنّما سمّي سبيلاً لأنّه كالسبيل الذي هو الطريق في الاستمرار عليه ليؤدّي إلى الغرض المطلوب، ونصبه على التمييز، كقولك: هو أحسنُ منك وجهاً وأجودُ منك ثوباً، لأنّك في قولك: هذا أجودُ منك، قد أبهمت الشيء الذي فضّلته به إلّا أن تريد أنّ جملته أجود من جملتك، فتقول: هذا أجود منك، وتمسك.

قوله تعالىٰ:

أوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ آية بلا خلاف.

قوله: ﴿أُولئك﴾ إشارة إلى الذين ذكرهم في الآية الأُولى. وقال قتادة: لمّا قال كعب بن الأشرف وحُيَي بن أخطب: ﴿هؤلاء أهدىٰ من الذين آمنوا سبيلاً﴾ وهما يعلمان أنّهما كاذبان، أنزل الله هذه الآية ﴿أُولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً﴾. فالوعيد فيها على ما تقدّم من القول على جهة العناد، لأنّها إشارة إلى ما تقدّم من صفتهم الدالة على عنادهم.

﴿أُولئك﴾ لفظ جمع، وواحده «ذا» في المعنىٰ، كما قالوا: نسوة في جماعة النساء، وللواحدة امرأة، وغلب على أُولاء «ها» التي للتنبيه، وليس ذلك في «أُولئك» لأنّ في حرف الخطاب تنبيهاً للمخاطب، إذ كان الكاف إنّما هو حرف لحق لتنبيه المخاطب، فصار معاقباً للهاء التي للتنبيه في أكثر الاستعمال.

---

(١) تفسير الطبري: ج ٥ ص ٨٤، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٤٩٥.

واللعنة: الإبعاد من رحمة الله عقاباً على معصيته، فلذلك لا يجوز لعن البهائم ولا مَن ليس بعاقلٍ من المجانين والأطفال، لأنّه سؤال العقوبة لمن لا يستحقّها، فمن لعن حيّةً أو عقرباً أو نحو ذلك ممّا لا معصية له فقد أخطأ، لأنّه سأل الله عزّ وجلّ ما لا يجوز في حكمته، فإن قصد بذلك الإبعاد لا على وجه العقوبة كان ذلك جائزاً.

فإن قيل: كيف قال: ﴿فلن تجد له نصيراً﴾ مع تناصر أهل الباطل على باطلهم؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: فلن تجد له نصيراً ينصره من عقاب الله الذي يحلّه به ممّا قد أعدّه له، لأنّه الذي يحصل عليه وما سواء يضمحل عنه.

الثاني: فلن تجد له نصيراً لأنّه لا يُعتد بنصرة ناصر له مع خذلان الله إيّاه.

قوله تعالىٰ:

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ آية.

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها اتّصال الصفة بالبخل، والصفة بالحسد والجهل، لأنّ قوله: ﴿ألم تر إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت، ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدىٰ من الذين آمنوا سبيلاً﴾ يدلّ على أنّهم حسدوا المؤمنين وأنّهم يعملون أعمال الجاهلين، إلّا أنّ الكلام خرج مخرج الاستفهام للتوبيخ، والتقريع بتلك الحال، وجاءت «أم» هاهنا غير معادلة للألف لتدلّ على اتّصال الثاني بالأول، والمعنى: بل ألهم نصيب من الملك، وتسمّى «أم» هذه المنقطعة عن الألف، لأنّها بخلاف المتّصلة بها على المعادلة، ومثله ﴿ألم * تنزيل الكتاب

لا ريب فيه من ربّ العالمين * أم يقولون افتراه﴾[١].

وقال بعضهم: إنّ الألف محذوفة، لأنّ «أم» لا تجيء مبتدأةً على تقدير: أهم أولى بالنبوّة أم لهم نصيب من الملك، فيلزم الناس طاعتهم. وهذا ضعيف، لأنّ حذف الألف إنّما يجوز في ضرورة الشعر بالإجماع ولا ضرورة في القرآن.

و ﴿إذاً﴾ لم تعمل في ﴿يؤتون﴾ لأنّها إذا وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدّر متوسطة، فتلغى كما تلغى «أرىٰ» إذا توسّطت أو تأخّرت، لأنّ النيّة به التأخير، والتقدير: أم لهم نصيب من الملك فلا يؤتون الناس نقيراً إذاً، وكذلك إذا كان معها واو، نحو: ﴿وإذاً لا يلبثون خلافك إلّا قليلاً﴾[٢] ويجوز أن تقدّر مستأنفةً، فتعمل مع حرف العطف.

و«إذاً» لا تعمل إلّا بشروط أربعة: أن تكون جواباً لكلام، وأن تكون مبتدأةً في اللفظ، ولا يكون ما بعدها متعلّقاً بما قبلها، ويكون الفعل بعدها مستقبلاً، ومتى نقص واحد من هذه الشروط لم تعمل.

وقوله: ﴿لا يؤتون الناس نقيراً﴾ إخبار من الله تعالى عن لؤمهم وبخلهم، أي: لا يؤتونهم نقيراً.

وقيل في معنى «النقير» هاهنا ثلاثة أقوال:

قال ابن عباس وقتادة والسدّي وعطاء والضحّاك وابن زيد: إنّه النقطة التي في ظهر النواة. وقال مجاهد: هو الحبّة التي في بطن النواة. وفي روايةٍ أُخرىٰ عن ابن عباس: أنّ النقير ما نقر الرجل بإصبعه كما ينقر الدرهم.

والنِقْر: النكت، ومنه: المِنْقار لأنّه ينقر به، والناقُور: الصُور لأنّ الملك

---

(١) السجدة: ١ ـ ٣. (٢) الاسراء: ٧٦.

ينقر فيه بالنفخ المصوّت، والنُقْرة: حفرة في الأرض أو غيرها، والنَقِير: خشبة تنقر وينبذ فيها، والمناقرة: مراجعة الكلام، وانتقر: اختصّ كما يختصّ بالنقر واحداً واحداً، والمِنْقر: المقلع عن الشيء، لأنّه كما يقلع في النقر ثم يعود إليه.

ومعنى ﴿أم لهم نصيب من الملك﴾ ما يدّعيه اليهود أنّ الملك يعود إليهم.

وقوله: ﴿فإذاً لا يؤتون الناس﴾ يعني: العرب. وذكر الزجّاج في معناه وجهين:

أحدهما: بل لهم نصيب، لأنّهم كانوا أصحاب بساتين وأموال وكانوا في غاية البخل.

والثاني: أنّهم لو أُعطوا الملك ما أعطوا الناس نقيراً من بخلهم، اختاره البلخي وبه قال السدّي وابن جريح.

قوله تعالىٰ:

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ آية.

المعني بقوله: ﴿أم يحسدون الناس﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس ومجاهد والضحّاك والسدّي وعكرمة: إنّه النبيّ صلى الله عليه وآله. وهو قول أبي جعفر عليه السلام، وزاد فيه: وآله[1].

الثاني: قال قتادة: هم العرب محمَّد وأصحابه. لأنّه قد جرىٰ ذكرهم في قوله: ﴿يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدىٰ من الذين آمنوا سبيلاً﴾ ذكره الجبائي.

(١) شواهد التنزيل للحسكاني: ج ١ ص ١٨٣ .

والفضل المذكور في الآية قيل فيه قولان:

أحدهما: قال الحسن وقتادة وابن جريح: النبوّة. وهو قول أبي جعفرعليه السلام، قال: وفي آله الإمامة(١).

الثاني: قال ابن عباس والضحّاك والسدّي: ما أباحه الله للنبيّ من نكاح تسعة.

والحسد: تمنّي زوال النعمة عن صاحبها لما يلحق من المشقّة في نيله لها، والغبطة: تمنّي مثل النعمة لأجل السرور بها لصاحبها، ولهذا كان الحسد مذموماً والغبطة غير مذمومة. وقيل: إنّ الحسد من إفراط البخل، لأنّ البخل منع النعمة لمشقّة بذلها، والحسد تمنّي زوالها لمشقّة نيل صاحبها لها، فالعمل فيها على المشقّة بنيل النعمة، ثم قال: ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ فما حسدوهم على ذلك فكيف حسدوا محمّداً وآله ما أعطاهم الله إيّاه.

والملك المذكور في الآية هاهنا قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عباس: هو ملك سليمان، وبه قال عطيّة العوفي.

الثاني: قال السدّي: هو ما أُحلّ لداود من النساء تسع وتسعون امرأة ولسليمان مائة، لأنّ اليهود عابت النبيّ صلى الله عليه وآله بكثرة النساء فبيّن الله أنّ ذلك وأكثر منه كان في آل إبراهيم.

الثالث: قال مجاهد والحسن: إنّه النبوّة. وقال أبو جعفرعليه السلام: إنّه الخلافة، من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصى الله(٢).

---

(١) الكافي: ج ١ ص ٢٠٥.

(٢) الكافي: ج ١ ص ٢٠٦ ح ٥، وشواهد التنزيل للحسكاني: ج ١ ص ١٨٧.

قوله تعالىٰ:

﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥﴾ آيـة بـلا **خلاف.**

الضمير في قوله: ﴿فمنهم من آمن﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى أحد أمرين:

أحدهما: قال مجاهد والزجّاج والجبائي: إنّ من أهل الكتاب من آمن بمحمّد ﷺ لتقدّم الذكر في ﴿ياأيّها الذين أُوتوا الكتاب آمنوا بـما نـزّلنا مصدّقاً لما معكم﴾.

الثاني: فمن أُمّة إبراهيم من آمن بإبراهيم ومنهم من صـدّ عـنه، كـما أنّكم في أمر محمّد كذلك. وليس في ذلك توهين لأمره، كما ليس فـيه توهين لأمر إبراهيم، واتّصال الكلام على هذا الوجه ظاهر، وعلى الوجه الأوّل تقديره: وقع هذا كلّه فمنهم من آمن به ومنهم من صدّ عنه. وقـال قوم: فمنهم من آمن بداود وسليمان ومنهم من صدّ عنه.

وليس في الآية دلالة على أنّ ما تقدّم من الوعيد إنّما صرف عـنهم لإيمان هذا الفريق، لأنّه قال في الآخرة: ﴿يـوم تـبيضّ وجـوه وتسـودّ وجوه﴾[1]. وقال بعضهم: فيه دلالة على ذلك، ولذلك قال: ﴿وكفىٰ بجهنّم سعيراً﴾ أي: إن كان صرف بعض العقاب فكفىٰ بجهنّم استغراقاً بالعذاب.

وسعير بمعنى مسعورة، وترك ـ لأجل الصرف ـ التأنيث للمبالغة في الصفة، كما قالوا: كفّ خضيب ولحية دهين، وتركت علامة التأنيث لأنّها لما كان دخولها فيما ليست له للمبالغة نحو: رجل علّامة، كان سـقوطها فيما بقي له للمبالغة، فحسن هذا التقابل في الدلالة. والسَّعْر: إيقاد النـار،

---

(١) آل عمران: ١٠٦.

ومنه قوله: ﴿وإذا الجحيم سعّرت﴾[(١)] واستعرت النـار والحـرب والشـرّ استعاراً، واسعرتها إسعاراً، وسعرتها تسعيراً، والسِّعْر: سِعْر المتاع، وسعَّروه تسعيراً وذلك لاستعار السوق بحماها في البيع، والسَّـاعُور كـالتنّور فـي الأرض، والمَسْعُور: الذي قد ضربته السموم والعطش.

وزيدت الباء في قوله: ﴿وكفىٰ بجهنّم﴾ لتأكـيد الاخـتصاص، لأنّـه يتعلّق به من وجهين: وجه الفعل في «كفىٰ جهنّم» كقولك: كفىٰ الله، ووجه الإضافة في الكفاية بجهنّم، وعلى ذلك قيل: «كفى بالله» للدلالة على أنّ الكفاية تضاف إليه من أوكد الوجوه، وهو وجه الفعل ووجه المصدر.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ آية بلا خلاف.

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ من جحد معرفته وكذّب أنبياءه ودفع الآيات التي تدلّ على توحيده وصِدْق نبيّه سوف يصليه ناراً، لتدلّ على أنّ ذلك يفعله بهم في المستقبل، ولم يكن دخولها للشكّ، لأنّه تعالى عالم بالأشياء لا يخفى عليه أمر من الأُمور.

ومعنى «نصليه ناراً» نلزمه إيّاها، تقول: أصْلَيْتُهُ النارَ إذا ألقيته فـيها، وصَلَيته صَلْياً إذا شويته، وشاة مـصلية أي: مشـوية، والصِـلاء: الشـواء، وصَلِيَ فلان بشرٍّ فلان، وصَلِيَ برَجُل سوءٍ.

وقوله: ﴿كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال الرمّاني: إنّ الله يـجدّد لهـم جـلوداً غـير الجـلود التـي

(١) التكوير: ١٢.

احترقت، وتُعدم المحترقة على ظاهر القرآن من أنّها غيرها، لأنّها ليست بعض الإنسان. قال قوم: هذا لا يجوز، لأنّه يكون عذّب مَن لا يستحقّ العذاب. قال الرمّاني: لا يؤدي إلى ذلك، لأنّ ما يُزاد لا يألم، ولا هو بعض لما يألم، وإنّما هو شيء يصل به الألم إلى المستحقّ له. وقال الجبائي: لا يجوز أن يكون المراد أن يُزاد جلداً على جلده كلّما نضجت، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يملأ جسد كلّ واحد من الكفّار جهنّم إذا أدام الله العقاب، لأنّه كلّما نضجت تلك الجلود زاد الله جلداً آخر، فلابدّ أن ينتهي إلى ذلك.

والجواب الثاني: اختاره البلخي والجبائي والزجّاج: أنّ الله تعالى يجدّدها بأن يردّها إلى الحالة التي كانت عليها غير محترقة، كما يقال: جئتني بغير ذلك الوجه، وكذلك إذا جعل قميصه قباءً جاز أن يقال: جاء بغير ذلك اللباس، أو غيّر خاتمه فصاغه خاتماً آخر جاز أن يقال: هذا غير ذلك الخاتم. وهذا هو المعتمد عليه.

والثالث: قال قوم: إنّ التبديل إنّما هو للسرابيل التي ذكرها الله في قوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾[1] فأمّا الجلود فلو عذبت ثم أوجدت لكان فيه تفتير عنهم. وهذا بعيد، لأنّه ترك للظاهر وعدول بالجلود إلى السرابيل، ولا نقول: إنّ الله تعالى يعدم الجلود، بل على ما قلناه يجدّدها ويطريها بما يفعل فيها من المعاني التي تعود إلى حالتها. فأمّا من قال: إنّ الإنسان غير هذه الجملة وأنّه هو المعذّب، فقد تخلّص من هذا السؤال.

ويقوّي ما قلناه أنّ أهل اللغة يقولون: أبدلت الشيءَ بالشيءِ إذا أزلت عيناً بعين، كما قال الراجز:

---

(١) ابراهيم: ٥٠.

عزلُ الأمير بالأميرِ المبدَلِ

وبدلّت ـ بالتشديد ـ إذا غيّرت هيئته، والعين واحدة، يقولون: بـدّلت جبّتي قميصاً إذا جعلتها قميصاً، ذكره المغربي. وقال البـلخي: ويـحتمل وجهاً آخر وهو أن يخلق الله لهم جلداً آخر فوق جلودهم، فإذا احترق التحتاني أعاده الله، وهكذا يتعقّب الواحد الآخر، قال: ويحتمل أن يخلق الله لهم جلداً لا يألم يعذّبهم فيه كما يعذّبهم في سرابيل القطران.

فإن قيل: كيف قال: ﴿ليذوقوا العذاب﴾ مع أنه دائم لازم؟

قيل: لأنّ إحساسهم في كلّ حال كإحساس الذائق في تجدّد الوجدان من غير نقصان، لأنّ من استمرّ على الأكل لا يجد الطعم كما يجد الطعم من يذوقه.

وقوله: ﴿إنّ الله كان عزيزاً حكيماً﴾ معناه: أنّه قادر قـاهر لا يـمتنع عليه إنجاز ما توعّد به أو وعد، وحكيم في فعله لا يخلف وعيده ولا يفعل إلّا قدر المستحقّ به، فينبغي للعاقل أن يتدبّره، ويكون حذره منه عـلى حسب علمه به، ولايغترّ بطول الإمهال والسلامة من تعجيل العقوبة.

قوله تعالىٰ:

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ آية بلا خلاف.

لمّا ذكر الله تعالى في الآية ما توعّد به الكفّار والجاحدين لآياته تعالى وَعَدَ في هذه الآية المصدّقين به تعالى والعاملين الأعمال الصالحات، وهي الحسنات التي هي طاعات الله، وصالح يجري على وجهين:

أحدهما: على من يعمل الطاعة.

الثاني: على نفس العمل، ويقال: «رجـل صـالح» ومـعناه: ذو عـمل

صالح، ويقال: «عمل صالح» فيجري عليه الوصف بأنّه صالح.

وعدهم بأن سيدخلهم جنّاتٍ وهي جمع «جنّة» وهي البستان التي يجنّها الشجر ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وفيه محذوف، لأنّ التقدير: تجري من تحتها مياه الأنهار، لأنّ الماء هو الجاري دون الأنهار، غير أنّه بعرف الاستعمال سقط عنه اسم مجاز كما سقط في قولهم: هذا شعر امرئ القيس، وإن كان المراد أنّه حكاية عنه، فأمّا قوله: ﴿واسأل القرية﴾[1] مجاز لا محالة، لأنّه لابدّ فيه من تقدير: أهلها.

وقوله: ﴿خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهّرة﴾ يعني: من النفاس والحيض ومن جميع الأقذار والأدناس.

والطهارة نقيض النجاسة، والنجاسة في الأصل هي ما كان نَتِناً نحو: الجِيَف وغيرها، وشبّه بذلك نجاسة الحكم تبعاً للشريعة، كما يقال في الخمر: إنّها نجسة.

وقوله ﴿وندخلهم ظلّاً ظليلاً﴾ فالظلّ أصله الستر من الشمس، قال رؤبة: كلّ موضع يكون فيه الشمس فتزول عنه فهو ظلّ وفيء، وما سوى ذلك فظلّ، لا يقال فيه: فيء. والظِلّ: الليل لأنّه كالستر من الشمس، والظُلّة: السترة، وظَلَّ يفعل كذا إذا فعله نهاراً لأنّه في الوقت الذي يكون للشمس ظلّ، والإظلال: الدنوّ لأنّ الشيء بدنوه، كأنّه قد ألقى عليك ظلّه، والأظلّ: باطن مَنْسِم البعير لأنّ المَنْسِم يستره، والظَلِيل: هو الكَنِين لأنّه لا شمس فيه ولا سموم.

قال الحسن: ربّما كان ظلّ ليس بظليل، لأنّه يدخله الحرّ والسموم،

---

(١) يوسف: ٨٢.

فلذلك وصف ظلّ الجنّة بأنّه ظليل. ومنه قوله: ﴿وظلّ ممدود﴾[١] لأنّه ليس كلّ ظلّ ممدوداً.

وروي: أنّ في الجنّة شجرةً يسير الراكب في ظلّها مائة عامٍ لا يقطعها وهي شجرة الخلد[٢]. وقيل: إنّما قال: ﴿ظلاًّ ظليلاً﴾ فرقاً بينه وبين ﴿ظلّ ذي ثلاث شعب * لا ظليل ولا يغني من اللهب﴾[٣]. وقيل: يدخلهم ظلاًّ ظليلاً في الموقف حيث لا ظلّ إلّا ظلّ عرشه.

قوله تعالىٰ:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ آية بلا خلاف.

قيل في المعني بهذه الآية ثلاثة أقوال:

أوّلها: ما قال ابن عباس وأُبي بن كعب والحسن وقتادة وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[٤]: إنّ كلّ مؤتمن على شيء يلزمه ردّه.

الثاني: قال زيد بن أسلم ومكحول وشهر بن حوشب: إنّ المراد به ولاة الأمر. وهو اختيار الجبائي، وروي ذلك عن أبي جعفر أيضاً وأبي عبدالله عليهما السلام[٥] وقالوا: أمر الله الأئمّة كلّ واحدٍ منهم أن يسلّم الأمر إلى من بعده. وعلى الوجه الأوّل يدخل هذا فيه، لأنّ ذلك من جملة ما ائتمنه الله عليه، ولذلك قال أبو جعفر: إنّ أداء الصلاة والزكاة والصوم والحجّ من الأمانة، ويكون الأمر للآمر بأداء الأمانة من الغنائم والصدقات وغير ذلك ممّا يتعلّق به حقّ الرعيّة.

---

(١) الواقعة: ٣٠.
(٢) سنن الترمذي: ج ٤ ص ٦٧١.
(٣) المرسلات: ٣٠ و٣١.
(٤) الكافي: ج ٥ ص ١٣٢.
(٥) الكافي: ج ١ ص ٢٧٦، وتفسير العياشي: ج ١ ص ٢٤٩.

الثالث: قال ابن جريج: نزلت في عثمان بن طلحة أمر الله تعالى نبيّه أن يردّ إليه مفاتيح الكعبة[١]. والمعتمد هو الأوّل وإن كان الأخير روي أنّه سبب نزول الآية، غير أنّه لا يقصر عنه.

تقول: أدَّيت الشيء أُؤدّيه تأديةً، وهو المصدر الحقيقي، ولو قلت: أديت أداءً كان جائزاً، يقام الاسم مقام المصدر، ويقال: أدَوْتُ للصيد آدُو له أدْواً إذا ختلته لتصيّده، وأدى اللبن يأدي إذا حمض.

وقوله: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ أمر الله تعالى الحكّام بين الناس أن يحكموا بالعدل لا بالجور، ﴿إنّ الله نعمّا يعظكم به﴾ معناه: نعم الشيء شيئاً يعظكم الله به من أداء الأمانة، وكتبت «ما» في «نعمّا» موصولة لأنّها بمنزلة الكافّة في «إنّما» و«ربّما»، غير أنّها في «نعمّا» اسم يعود إليه الضمير في ﴿به﴾ فتقديره: نعم شيئاً يعظكم به أو نعم وعظاً يعظكم به، ولا يجوز إسكان العين مع الميم في «نعمّا» لأنّه جمع بين ساكنين، ولكن يجوز اختلاس الحركة من غير إشباع الكسرة كالاختلاس في «يأمركم» و«بارئكم»، وعلى هذا تحمل قراءة أبي عمرو.

وقال الزجّاج: اجتماع الساكنين فيه ينكره جميع البصريّين.

والسميع: هو مَن كان على صفةٍ يجب لأجلها أن يسمع المسموعات إذا وجدت، والبصير: مَن كان على صفةٍ يجب لأجلها أن يبصر المبصرات إذا وجدت، والسامع: هو المدرك للمسموعات، والمبصر: هو المدرك للمبصرات، ولذلك يوصف تعالى فيما لم يزل بأنّه سميع بصير، ولا يوصف بأنّه سامع مبصر إلّا بعد وجود المبصرات والمسموعات.

---

(١) أسباب النزول: ص ١٠٤.

وقوله ﴿إنّ الله كان سميعاً بصيراً﴾ إخبار بأنّه كان سميعاً بصيراً فيما مضىٰ، وذلك يرجع إلى كونه حيّاً لا آفة به، فإذا كان لا يجوز خروجه عن كونه حيّاً فلا يجوز خروجه عن كونه سميعاً بصيراً.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ آية بلا خلاف.

هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين يأمرهم أن يطيعوه ويطيعوا رسوله ويطيعوا أُولي الأمر منهم، فالطاعة هي امتثال الأمر، فطاعة الله هي امتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه، وطاعة الرسول كذلك امتثال أوامره، وطاعة الرسول أيضاً هي طاعة الله، لأنّه تعالى أمر بطاعة رسوله، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله كما قال: ﴿مَن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[1]. فأمّا المعرفة بأنّه رسول فمعرفة بالرسالة، ولا يتمّ ذلك إلّا بعد المعرفة بالله، وليست إحداهما هي الأُخرى، وطاعة الرسول واجبة في حياته وبعد وفاته، لأنّ بعد وفاته يلزم اتّباع سنّته، لأنّه دعا إليها جميع المكلّفين إلى يوم القيامة، كما أنّه رسول إليهم أجمعين.

فأمّا «أُولوا الأمر» فللمفسّرين فيه تأويلان:

أحدهما: قال أبو هريرة ـ وفي رواية عن ابن عباس ـ وميمون بن مهران والسدّي والجبائي والبلخي والطبري: إنّهم الأُمراء.

الثاني: قال جابر بن عبدالله ـ وفي روايةٍ أُخرىٰ عن ابن عباس ـ

(١) النساء: ٨٠.

ومجاهد والحسن وعطاء وأبو العالية[١] إنّهم العلماء.

ورویٰ أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[٢] أنّهم الأئمّة من آل محمّد عليهم السلام ، فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلّا مَن كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأُمراء ولا العلماء، وإنّما هو واجب في الأئمّة الذين دلّت الأدلّة على عصمتهم وطهارتهم. فأمّا من قال: المراد به العلماء، فقوله بعيد، لأنّ قوله: ﴿وأُولي الأمر﴾ معناه: أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك للعلماء.

فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محقّين، فإذا عدلوا عن الحقّ فلا طاعة لهم علينا.

قلنا: هذا تخصيص لعموم إيجاب الطاعة لم يدلّ عليه دليل، وحمل الآية على العموم فيمن يصحّ ذلك فيه أولىٰ من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله في شيء دون شيء.

وقوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول﴾ فمعنى الردّ إلى الله هو إلى كتابه، والردّ إلى رسوله هو الردّ إلى سنّته، وهو قول مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدّي. والردّ إلى الأئمّة يجري مجرى الردّ إلى الله والرسول، ولذلك قال في آيةٍ أُخرىٰ: ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لعَلِمَهُ الذين يستنبطونه منهم﴾[٣] ولأنّه إذا كان قولهم

---

(١) في النسخة الخطّية والحجرية «أبي العالية» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) تفسير العياشي:ج ١ ص ٢٤٩،والكافي:ج ١ص ١٨٧و٢٧٦، وشواهد التنزيل:ج ١ ص ١٨٩.

(٣) النساء: ٨٣.

حجّة من حيث كانوا معصومين حافظين للشرع جروا مجرى الرسول في هذا الباب.

وقوله: ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي: تصدّقون بهما، ﴿ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلاً﴾ «ذلك» إشارة إلى الردّ إلى الله وإلى الرسول، ﴿وأحسن تأويلاً﴾ قال قتادة والسدّي وابن زيد: أحمد عاقبةً. وقال مجاهد: معناه: أحسن جزاءً. وهو من: آلَ يؤُول إذا رجع، والمآل: المَرْجَع، والعاقبة: مآل، لأنّها بمنزلة ما تفرّقت عنه الأشياء ثم رجعت إليه، وتقول: إلى هذا يؤول الأمر أي: يرجع.

وقال الزجّاج: أحسن من تأويلكم أنتم إيّاه من غير ردّ إلى أصل من كتاب الله وسنّة نبيّه[١]. وهذا هو الأقوى، لأنّ الردّ إلى الله والرسول والأئمّة المعصومين أحسن من تأويل بغير حجّة.

واستدلّ جماعة بهذه الآية على أنّ الإجماع حجّة، بأن قالوا: إنّما أوجب الله الردّ إلى الكتاب والسنّة بشرط وجود التنازع، فدلّ على أنّه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الردّ، ولا يكون كذلك إلّا وهو حجّة. وهذا إن استدلّ به مع فرض أنّ في الأُمّة معصوماً حافظاً للشرع كان صحيحاً، وإن فرضوا مع عدم المعصوم كان باطلاً، لأنّ ذلك استدلال بدليل خطاب، لأنّ تعليق الحكم بشرطٍ أو صفةٍ لا يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه عند أكثر المحصّلين، فكيف يعتمد عليه هاهنا على أنّهم لا يُجمعون على شيء إلّا عن كتاب أو سنّة، فكيف يقال: إذا أجمعوا لا يجب عليهم الردّ إلى الكتاب والسنّة وهم قد ردّوا إليهما، على أنّ ذلك يلزم في كلّ جماعة وإن لم يكونوا جميع الأُمّة إذا اتّفقوا على شيء ألّا يجب عليهم الردّ إلى الكتاب

(١) معاني القرآن: ج ٢ ص ٦٨.

والسنّة، لأنّ قوله: ﴿فإن تنازعتم﴾ يتناول جماعة ولا يستغرق جميع الأُمّة، فعلم بذلك فساد الاستدلال بما قالوه، وقد بيّنّا الكلام على ذلك مستوفىً في العدّة في أُصول الفقه[1].

قوله تعالىٰ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ آية بلا خلاف.

عجّب الله تعالى نبيّهعليه السلام في هذه الآية ممّن يزعم أنّه آمن بما أُنزل على محمّد وما أُنزل من قبله، بأن قال: ألم ينته علمك إلى هؤلاء الذين ذكرنا وصفهم يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمرهم الله أن يكفروا به. وقال الحسن والجبائي: نزلت الآية في قوم منافقين احتكموا إلى الأوثان بضرب القداح.

وقد بيّنا معنى «الطاغوت» فيما تقدّم، وقيل في معناه هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه كاهن تحاكم إليه رجل من المنافقين ورجل من اليهود، وهذا قول الشعبي وقتادة. وقال السدّي: اسمه أبو بردة.

الثاني: قال ابن عباس ومجاهد والربيع والضحّاك: إنّه كعب بن الأشرف رجل من اليهود، فاختار المنافق التحاكم إلى الطاغوت وهو رجل يهودي، وقيل: كعب بن الأشرف لأنّه يقبل الرشوة، واختار اليهودي التحاكم إلى محمّد نبيّناعليه السلام لأنّه لا يقبل الرشوة.

ومعنى «الطاغوت» ذو الطغيان على جهة المبالغة في الصفة، فكلّ من

---

(١) عدّة الأُصول: ص ٢٤٣.

يعبد من دون الله فهو طاغوت، وقد تسمّىٰ به الأوثان كما تسمّى بأنّها رجس من عمل الشيطان، ويوصف به كلّ من طغىٰ، بأن حكم بخلاف حكم الله تعالى غير راضٍ بحكمه تعالى.

وروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: أنّ الآية في كلّ من يتحاكم إلى من يحكم بخلاف الحقّ(١).

و«زعم» يحتاج إلى اسم وخبر، و«أنّهم» في الآية نائب عن الاسم والخبر، لأنّها على معنى الجملة ومخرج المفرد، وليس بمنزلة «ظننت ذلك» لأنّه على معنى المفرد ومخرج المفرد، لأنّ قولك: «زعمت أنّه قائم» يفيد ما يفيد هو قائم، وكذلك «ظننت ذاك»، لأنّه يدلّ دلالة الإشارة إلى ما تقدّر علمه عند المخاطب.

وقوله: ﴿ويريد الشيطان أن يُضلّهم ضلالاً بعيداً﴾ يدلّ على بطلان قول المجبّرة: إنّ الله تعالى يفعل المعاصي ويريدها، لأنّ الله تعالى نسب إضلالهم إلى أنّه بإرادة الشيطان على وجه الذمّ لهم، فلو أراد تعالى أن يضلّهم بخلق الضلال فيهم لكان ذلك أوكد وجوه الذمّ في إضلالهم.

وأصل الضلال: الهلاك بالعدول عن الطريق المؤدّي إلى البُغية، لأنّه ضدّ الهدى الذي هو الدلالة على الطريق المؤدّي إلى البُغية، وله تصرّف كثير يرجع إلى هذه النكتة ذكرناه فيما مضى. وأضلّه الله معناه: سمّاه الله ضالاً أو حكم عليه به، كما يقال: أكفره بمعنى سمّاه بالكفر، ولا يجوز أن يقال: أكفره الله بمعنى أنّه دعاه إلى الكفر، لأنّه منّزه عن ذلك، فتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١ ص ٢٥٤.

قوله تعالىٰ:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ آية.

قال ابن جريح: الداعي إلى حكم الرسول هو المسلم الذي يدعو المنافق إلى حكم الرسول عليه السلام. وقال قتادة: هو يهوديّ دعا المنافق إلى حكم الرسول لعلمه أنّه لا يجور في الحكم.

و﴿تعالوا﴾ أصله من العلو وهو تفاعلوا منه كقولك: توافقوا، فإذا قلت لغيرك: تعالى فمعناه: ارتفع عليَّ وإن كان في انخفاض من الأرض، لأنّه جعله كالرفيع بكونه فيه، ويجوز أن يكون أصله للمكان العالي حتّى صار لكلّ مكان.

وقوله: ﴿يصدّون عنك صدوداً﴾ قيل في سبب صدّ المنافقين عن النبيّ عليه السلام قولان:

أحدهما: لعلمهم بأنّه لا يأخذ الرشا على الحكم وأنّه يحكم بمرّ الحقّ. والثاني: لعداوتهم للدين.

وصددت الأصل فيه ألّا يتعدىٰ، لأنّك تقول: صددت عن فلان أصدّ بمعنى أعرضت عنه، ويجوز: صددت فلاناً عن فلان ـ بالتعدّي ـ، لأنّه دخله معنى: منعته عنه، ومثله: رجعت أنا ورجّعت غيري، لأنّه دخله معنى: رددته، فلذلك جاز: رجعته.

و﴿صُدوداً﴾ نصب على المصدر على وجه التأكيد للفعل، كقوله: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾[1] ومعنى ذلك أنّه ليس ذلك على بيان كالكلام بل كلمة في الحقيقة. وقيل في معنى ﴿تكليماً﴾: إنّه كلّمه تكليماً

---

(١) النساء: ١٦٤.

شريفاً عظيماً، ويمكن مثله في الآية ويكون تقديره: رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً عظيماً.

قوله تعالىٰ:

فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَـٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ آية.

قيل في موضع ﴿كيف﴾ من الإعراب قولان:

أحدهما: إنّه رفع، بتقدير: فكيف صنيعهم إذا أصابتهم مصيبة بما قدّمت أيديهم، كأنّه قال: الإساءة صنيعهم بالجرأة في كذبهم أم الإحسان بالتوبة من جرمهم.

والثاني: إنّه نصب، وتقديره: كيف يكونون أمصرّين أم تائبين يكونون؟. ويجوز الرفع على معنى: كيف بك، كأنّه قال: أصلاح أم فساد؟

وقيل في معنى المصيبة في الآية قولان:

أحدهما ـ ذكره الزجّاج ـ: أنّ بعض المنافقين أظهر أنّه لا يرضىٰ بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله فقتله عمر، ثمّ جاء إخوانه من المنافقين يطالبون بدمه يحلفون بالله إن أردنا إلّا إحساناً وتوفيقاً كذباً وزوراً.

الثاني: إن أصابتهم نقمة من الله لم ينيبوا تائبين من المعصية، بل يزدادون جرأةً بحلفهم كاذبين بالله عزّ وجلّ.

وقال الحسين بن علي المغربي: الآية نزلت في عبدالله بن أُبي وما أصابه من الذلّ عند مرجعهم من غزوة «بني المصطلق» وهي غزوة المريسيع حين نزلت سورة المنافقين، فاضطرّ إلى الخشوع والاعتذار، وذلك مذكور في تفسير سورة المنافقين، أو مصيبة الموت لمّا تضرّع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في الإقالة والاستغفار، واستوهبه ثوبه ليتّقي به النار،

يقولون: ما أردنا إلّا إحساناً وتوفيقاً أي: بكلامه بين الفريقين المتنازعين في غزوة بني المصطلق ﴿فأعرض عنهم﴾ يأساً منهم ﴿وعظهم﴾ إيجاباً للحجّة عليهم ﴿وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ فيه دلالة على فضل البلاغة وحثّ على اعتمادها.

وقوله: ﴿إن أردنا إلّا إحساناً وتوفيقاً﴾ معناه قيل فيه قولان:

أحدهما: أي ما أردنا بالمطالبة بدم صاحبنا إلّا إحساناً إلينا وما وافق الحقّ في أمرنا.

الثاني: ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلّا توفيقاً بين الخصوم، وإحساناً بالتقريب في الحكم دون الحمل على مرّ الحقّ، كلّ ذلك كذب منهم وإفك.

إن قيل: كيف يقتضي الانتقام منهم الاعتذار لما سلف من جرمهم.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: للتقريع بتعجيل العقاب على ما ارتكبوا من الآثام.

الثاني: أنّ الانتقام قد يكون إقصاء النبيّ ﷺ وإذلاله إيّاهم وتخويفه بالنفي أو القتل إن لم ينتهوا عن قبائحهم، هذا قول الجبائي.

والحِلْف: القَسَم، ومنه الحِلْف لتحالفهم فيه على الأمر، وحليف الجود ونحوه لأنّه كالحلف في اللزوم، وأحلف الغلام إذا قارب البلوغ.

قوله تعالىٰ:

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ آية.

﴿أولئك﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدّم وصفهم، وإنّما قال: يعلم ما في قلوبهم وإن كان معلوماً ذلك بدلالة العقل لأمرين:

أحدهما: تأكيداً لما علمناه.

والثاني: أنّه يفيد أنّه لا يغني عنهم كتمان ما يضمرونه شيئاً من العقاب، لأنّ الله يعلم ما في قلوبهم من النفاق، وكذلك كلّ ما ذكره الله ممّا هو معلوم عند المخاطب، إنّما الفائدة في مقارنته بما ليس بمعلوم على جهة الاحتجاج به أو غيره من الوجوه.

وقوله: ﴿فأعرض عنهم وعظهم﴾ جمع بين معنى الإعراض والإقبال، وقيل في معناه ثلاثة أوجه:

أحدها: فأعرض عنهم بعداوتك لهم وعظهم. الثاني: فأعرض عن عقابهم وعظهم. الثالث: قال الجبائي: أعرض عن قبول الاعتذار منهم.

وقوله: ﴿وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ قال الحسن: القول البليغ الذي أمر به في الآية أن يقول: إن أظهرتم ما في قلوبكم قتلتكم، فهذا يبلغ من نفوسهم كلّ مبلغ. وقال الجبائي: خوفهم بمكاره تنزل بهم في أنفسهم إن عادوا لمثل ما فعلوه. ويجوز أن يكون المراد ازجرهم عمّا هم عليه بأبلغ الزجر.

وأصل البلاغة: البلوغ، تقول: بلغ الرجل بالقول يبلغ بلاغةً فهو بليغ إذا كان بعبارته يبلغ كثير ما في قلبه، ويقال: أحمق بَلْغ وبِلْغ، ومعناه: أنّه أحمق يبلغ حيث يريد. وقيل: معناه: قد بلغ في الحماقة.

وفي الآية دلالة على فضل البلاغة وأنّها أحد أقسام الحكمة لما فيها من بلوغ المعنى الذي يحتاج إلى التفسير باللفظ الوجيز مع حسن الترتيب.

قوله تعالىٰ:

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ آية بلا خلاف.

﴿ما﴾ في قوله: ﴿وما أرسلنا﴾ نافية، فلذلك قال: ﴿من رسول﴾ لأنّ «من» لا تزاد في الإيجاب، وزيادتها تؤذن باستغراق الكلام، كقولك: ما جاءني من أحد، والتقدير في الآية: وما أرسلنا رسولاً إلّا ليطاع فيمتثل ما نأمره به. والذي اقتضىٰ ذكر طاعة الرسول إعراض هؤلاء المنافقين ـ الذين تحاكموا إلى الطاغوت ـ عن طاعته، وهم يزعمون أنّهم يؤمنون به حتّى كأنّه قد قيل لهم: من الإيمان أن لا تطيعوه في كلّ ما يدعوا إليه، فبيّن الله تعالى أنّه كغيره من الرسل الذي ما أُرسل إلّا ليطاع.

وقوله: ﴿بإذن الله﴾ معناه: بأمر الله الذي دلّ على وجوب طاعتهم، والإذن على وجوه: يكون بمعنى اللطف كقوله: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإذن الله﴾(١)، ومنها: الأمر مثل هذه الآية، ومنها: التخلية نحو: ﴿وما هم بضآرّين به من أحد إلّا باذن الله﴾(٢).

وقوله: ﴿ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم﴾ معناه: إذ بخسوها حقّها بإدخال الضرر عليها بفعل المعصية من استحقاق العقاب وتفويت الثواب بفعل الطاعة.

وموضع ﴿أنّهم﴾ رفع، والمعنىٰ: لو وقع مجيئهم في وقت ظلمهم مع استغفارهم ﴿لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾.

و «لو» موضوعة للفعل لما فيها من معنى الجزاء، تقول: لو كان كذا لكان كذا، ولا يقع بعدها إلّا «أنّ». وإنّما أُجيز في «أنّ» خاصة أن تقع بعدها لأنّها كالفعل في إفادة معنى الجملة، وفتحت «أنّ» لأنّها مبنيّة على «لو» بترتيبها على نحو ترتيبها بعد العامل فيها.

---

(١) يونس: ١٠٠. (٢) البقرة: ١٠٢.

وفي الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة من أنّ الله تعالى يريد أن يعصي الأنبياء قومٌ ويطيعهم آخرون، لأنّه تعالى بيّن أنّه ما أرسلهم إلّا ليطاعوا، واللام لام الغرض، ومعناه: إلّا وأراد من المبعوث إليهم أن يطيعوا، وذلك خلاف مذهبهم.

وفيها أيضاً دلالة على أنّ من كان مرتكباً لكبيرة يجب أن يستغفر الله، فإنّ الله سيتوب عليه ويقبل توبته، ولا ينبغي لأحد أن يستغفر مع كونه مصرّاً على المعصية، بل ينبغي أن يتوب ويندم على مافعل ويعزم على أن لا يعود إلى مثله ثم يستغفر باللسان ليتوب الله عليه.

وقوله: ﴿لوجدوا الله﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: لوجدوا مغفرة الله لذنوبهم ورحمته إيّاهم.

والثاني: لعلموا الله توّاباً رحيماً.

والوجدان قد يكون بمعنى الإدراك، فلا يجوز عليه تعالى أنّه تعالى غير مدرك في نفسه.

وذكر الحسن في هذه الآية: أنّ اثني عشر رجلاً من المنافقين اجتمعوا على أمرٍ من النفاق وائتمروا به فيما بينهم، فأخبره الله بذلك، وقد دخلوا على رسول الله فقال رسول الله: إنّ إثني عشر رجلاً من المنافقين اجتمعوا على أمرٍ من النفاق وائتمروا به فيما بينهم، فليقم أُولئك فليستغفروا ربّهم، وليعترفوا بذنوبهم حتّى أشفع لهم، فلم يقم أحد، فقال رسول الله: ألا تقومون؟ مراراً، ثم قال: قم يافلان وأنت يافلان، فقالوا: يارسول الله نحن نستغفر الله ونتوب إليه فاشفع لنا، قال: الآن أنا كنت في أوّل أمركم أطيب نفساً بالشفاعة وكان الله تعالى أسرع إلى الإجابة، أُخرجوا عنّي، فأُخرجوا عنه حتّى لم يرهم.

قوله تعالىٰ:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ آية.

قيل في معنى دخول «لا» في أوّل الكلام قولان:

أحدهما: إنّها ردّ لكلام، كأنّه قيل: لا الأمر كما يزعمون من الإيمان وهم على تلك الحال من الخلاف، ثم استؤنف قوله: ﴿وربّك لا يؤمنون حتّى ...﴾.

الثاني: إنّها توطئة للنفي الذي يأتي فيما بعد، لأنّه إذا ذكر في أوّل الكلام وآخره كان أوكد وأحسن، لأنّ النفي له صدر الكلام، وقد اقتضى القسم أن يذكر في الجواب.

وقيل في سبب نزول هذه الآية قولان:

أحدهما: إنّها نزلت في الزبير ورجل من الأنصار تخاصما إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله في شِراج من الحرَّة[1] كانا يسقيان منه نخلاً لهما، فقال النبيّ صلّى الله عليه: إسق يازبير ثم ارسل إلى جارك، فغضب الأنصاري وقال: يارسول الله إن كان ابن عمّتك؟! فتلوّن وجه رسول الله حتّى عرف أن قد ساءه، ثم قال: يازبير احبس الماء إلى الجدد أو إلى الكعبين، ثم خلِّ سبيل الماء، فنزلت الآية[2].

وقال أبو جعفر عليه السلام: كانت الخصومة بين الزبير وحاطب ابن أبي بلتعة. روي ذلك عن الزبير وأُمّ سلمة، وذهب إليه عمر بن شبّة والواقدي.

---

(١) الشِّراج جمع شرْج وهو مجاري الماء ومسيله من الحِرار إلى السهولة، والحرَّة جمعها حرَّات وحرار وهي أرض صلبة غليظة ذات حجارة سود نخرات كأنّها أُحرقت بالنار.

(٢) أسباب النزول: ص ١٠٩، وسنن النسائي: ج ٢ ص ٣٠٨.

وقال قوم ـ وهو اختيار الطبري ـ : إنّها نزلت في المنافق واليهوديّ اللذّين احتكما إلى الطاغوت، قال: لأنّ سياق الكلام بهذا أشبه.

وقوله: ﴿فيما شجر بينهم﴾ معناه: فيما وقع بينهم من الاختلاف، تقول: شَجَرَ يَشْجُرُ شَجْراً وشُجُوراً، وشاجَره في الأمر إذا نازعه فيه مُشَاجَرَةً وشِجَاراً، وتَشَاجَروا فيه تشاحّوا، وكلّ ذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض كتداخل الشجر بالتفافه.

وفي الآية دلالة على فساد مذهب المجبّرة، لأنّه إذا وجب الرضا بفعل النبي صلّى الله عليه فالرضا بفعل الله تعالى أولىٰ، ولوكان خلق الكفر والمعاصي لوجب على الخلق الرضا به، وذلك خلاف الإجماع.

وقيل في معنى «الحرج» قولان:

أحدهما: قال مجاهد: هو الشكّ. وقال الضحّاك: الإثم. وأصل الحرج: الضِيق، فكأنّه قال: ضيق شكّ أو إثم، وكلاهما يضيق الصدر.

ومعنى الآية: أنّ هؤلاء المنافقين لا يؤمنون حتّى يحكموا النبيّ صلى الله عليه وآله فيما وقع بينهم من الاختلاف، ثمّ لا يجدوا حرجاً ممّا قضىٰ به، أي: لا تضيق صدورهم به، ويسلّموا لما يحكم به لا يعارضونه بشيء، فحينئذٍ يكونون مؤمنين.

و﴿تسليماً﴾ مصدر مؤكّد، والمصادر المؤكّدة بمنزلة ذكرك للفعل ثانياً، كأنّك قلت: سلّمت تسليماً، ومن حقّ التوكيد أن يكون محقّقاً لما تذكره في صدر كلامك، فإذا قلت: ضربت ضرباً فمعناه: أحدثت ضرباً أحقّه حقّاً ولا أشكّ فيه، ومثله في الآية أنّهم يسلّمون من غير شكّ يدخلهم فيه.

وقال أبو جعفر: لمّا حكم النبيّ صلى الله عليه وآله لليهوديّ على خصمه لوىٰ شدقه

وقال لمن سأله عمّن حكم له، فقال: لمن يقضي؟ لابن عمّته، فتعجّب اليهوديّ وقال: إنّا آمنّا بموسىٰ فأذنبنا ذنباً فأمرنا الله تعالى بأن نقتل أنفسنا فقتلناها، فأجلت عن سبعين ألف قتيل، وهؤلاء يقرّون بمحمّد ويطأُون عقبه ولا يرضون بقضيّته، فقال ثابت بن الشمّاس: لو أمرني الله أن أقتل نفسي لقتلتها، فأنزل الله ﴿ولو أنّا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم... ـ إلى قوله: ـ إلّا قليل منهم﴾ يعني: ابن الشمّاس. ذكره السدّي.

قوله تعالىٰ:

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَـٰرِكُم مَّافَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَايُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ آية بلا خلاف.

قرأ ابن عامر وحده «إلّا قليلاً» بالنصب، وكذلك هو في مصاحف أهل الشام، الباقون بالرفع. وقيل: إنّ النصب قراءة أُبيّ.

فمن رفع فعلى البدل من المضمر، كأنّه قال: ما فعله إلّا قليل منهم، وهذا يجوز في النفي دون الإثبات، لأنّه لا يجوز أن يقول: فعله إلّا قليل منهم، لأنّ الفعل ليس للقليل في الإثبات كما هو لهم في النفي.

وقال الكسائي: ارتفع بالتكرار، والمعنى: ما فعلوه ما فعله إلّا قليل.

ومن نصب فإنّه قال: الاستثناء بعد تمام الكلام، لأنّ قوله: ﴿ما فعلوه﴾ كلام تامّ، كما أنّ قولك: فَعَلَ القوم، كلام تامّ، فاستثنى بعده ولم يجعل ما بعد «إلّا» عليه الاعتماد. والوجه الرفع، لأنّ الفعل لهم فهو أدلّ على المعنى.

وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ﴿أنُ اقتلوا﴾ بضمّ النون وبضمّ الواو في قوله: ﴿أوُ اخرجوا﴾ وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما وكسر

النون، وضمَّ الواو أبو عمرو[١]. فمن ضمّهما فلأنّ الثالث مضموم أتبع الضمّة الضمّة، ومن كسرهما فعلىٰ أصل الحركة لالتقاء الساكنين. وأبو عمرو ضمّ الواو تشبيهاً بواو ﴿اشتروا الضلالة﴾[٢] ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾[٣].

ومعنى قوله: ﴿ولو أنّا كتبنا عليهم﴾ أي: لو أنّا ألزمناهم وأوجبنا عليهم ﴿أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم﴾ أي: لو كتبنا عليهم ذلك ـ كما أوجبنا على قوم موسىٰ وقتلوا أنفسهم وأخرجهم إلى التيه ـ ما فعله هؤلاء للمشقّة التي فيه مع أنّه كان ينبغي أن يفعلوه، لما لهم فيه من الحظّ، لأنّا لم نكن لنأمرهم به إلّا لما تقتضيه الحكمة وما فيه من المصلحة مع تسهيلنا تكليفهم وتيسيرنا عليهم، فما يقعدهم عنه مع تكامل أسباب الخير فيه وسهولة طريقه؟ ولو فعلوا ما يوعظون به أي: ما يؤمرون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً.

وقيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّ البصيرة أثبت من اعتقاد الجهالة لما يعتري فيها من الحيرة واضطراب النفس الذي يتميّز من حال المعرفة بسكون النفس إليه.

الثاني: إنّ اتّباع الحقّ أثبت منفعةً، لأنّ الانتفاع بالباطل يضمحل بما يعقب من المضرّة وعظيم الحسرة. فالأوّل لأجل البصيرة، والثاني لأجل دوام المنفعة.

وقال البلخي: معنى الآية أنّه لو فرض الله عليهم قتل أنفسهم كما

(١) كتاب السبعة في القراءات: ص ١٧٤ و٢٣٤، والكشف: ج ١ ص ٢٧٤، ومعاني القرآن للزجاج: ج ٢ ص ٧٢.
(٢) البقرة: ١٦ و١٧٥.
(٣) البقرة: ٢٣٧.

فرض على قوم موسىٰ عندما التمسوا أن يتوب عليهم أو الخروج من ديارهم ما فعلوه، فإذا لم يفرض عليهم ذلك فليفعلوا ما أُمروا به ممّا هو أسهل عليهم منه، فإنّ ذلك خير لهم وأشدّ تثبيتاً لهم على الإيمان. وفي الدعاء: «اللّهمّ ثبّتنا على ملّة رسولك» ومعناه: اللّهمّ ألطف لنا ما نثبت معه على التمسّك بطاعة رسولك والمقام على ملته.

قوله تعالىٰ:

وَإِذًا لَّأَتَيْنَـٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَـٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾

آيتان بلا خلاف.

قيل: إنّ ﴿إذاً﴾ دخلت هاهنا لتدلّ على معنى الجزاء، كأنّه قال: ولو أنّهم فعلوا ما يوعظون به لآتيناهم من لدنّا أجراً عظيماً جزاءً على فعلهم.

«إذاً» جواب وجزاء، وهي تقع متقدّمة ومتأخّرة ومتوسّطة، وإنّما تعمل متقدّمة خاصّة إلّا أن يكون الفعل بعدها للحال، نحو: إذن أظنّك خارجاً، وتلغىٰ «إذاً» عن العمل من بين أخواتها لأنّها تشبه «أظنّ» في الاستدراك بها، تقول: زيد في الدار أظنّ، فتستدرك بها بعد ما مضىٰ صدر الكلام على اليقين، وكذلك يقول القائل: أنا أجيئك، فتقول: وأنا أكرمك إذن، أردت أن تقول: وأنا أكرمك، ثم استدركته بـ «إذن».

و«لدن» مبنيّة ولم تبن «عند» لأنّها أشدّ إبهاماً إذا كانت تقع في الجواب، نحو: أين زيد، فتقول: عند عمرو، فلا يقع «لدن» هذا الموقع، فجرت لشدّة الإبهام مجرى الحروف، ومعنى «لدنّا» هاهنا «من عندنا» وإنّما ذكر ﴿من لدنّا﴾ تأكيداً للاختصاص بأنّه ما لا يقدر عليه إلّا الله، لأنّه قد يؤتي بما يجريه على يد غيره، وقد يؤتي بما يختصّ بفعله، وذلك أشرف له وأعظم في النعمة، ولأنّه متحف بما لا يقدر عليه غيره.

وقوله: ﴿ولهديناهم﴾ معناه: ولفعلنا من اللطف بهم ما يثبتون معه على الطاعة ولزوم الاستقامة، إنّما لم يفعل بهم هذا اللطف مع الحال التي هم عليها لأنّه يخرجهم من معنى اللطف حتّى يصيروا بمنزلة من لالطف له على وجه، ومثله ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾: أيّ: ثبّتنا بلطفك على الصراط المستقيم.

وقال أبو علي: معناه: الأخذ بهم على طريق الجنّة في الآخرة، قال: ولا يجوز أن يكون المراد بالهداية هاهنا الإرشاد إلى الدين، لأنّه تعالى وعد بهذا من يكون مؤمناً مطيعاً، ولا يكون كذلك إلّا وقد اهتدى.

فإن قيل: لِمَ جاز أن يمنعوا اللطف لسوء فعلهم ولم يجز أن يمنعوا لسوء فعل غيرهم إذ قد صاروا بمنزلة من لا لطف لهم؟

قلنا: لأنّهم يؤتون في معاصيهم من قبل أنفسهم، ولا يجوز أن يؤتوا فيها من قبل غيرهم، ولو جاز ذلك لجاز أن يقتطعوا عن التوبة بالقتل، فيكونوا قد أُوتوا في معاصيهم من قبل المقتطع لهم، وتكون التخلية فيه بمنزلة الإماتة. والواجب في هذا أن يمنع غير هذا المكلّف من سوء الفعل الذي فيه ارتفاع اللطف، فإن كان لطف هذا المكلّف متعلّقاً بفعل غيره وقد علم أنّه لا يفعله لم يحسن تكليف هذا المكلّف، لأنّه إن منع هذا من الإيمان فسد، وإن ترك وسوء الفعل فسد.

واللام في قوله: ﴿ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ لام الجواب التي تقع في جواب «لو» كما تقع في جواب القسم، كما قال امرؤ القيس:

حَلَفْتُ لها باللهِ حِلْفَةَ فاجرٍ لناموا فما إنْ من حديثٍ ولا صالِ

والفرق بين لام الجواب ولام الابتداء: إنّ لام الابتداء لا تدخل إلّا على الاسم المبتدأ إلّا في باب «إن» خاصّة فإنّها تدخل على «يفعل» لمضارعته الاسم، يبيّن ذلك قولك: قد علمت إنّ زيداً ليقوم، وقد علمت

أنّ زيداً ليقومنّ، فتكسر «إنّ» الأُولى وتفتح الثانية.

وقوله: ﴿صراطاً﴾ نصب على أنّه مفعول ثانٍ، لأنّه في معنىٰ مفعول «كسوتُه ثوباً» أي: فاكتسىٰ ثوباً، فكذلك: ولهديناهم فاهتدوا صراطاً.

قوله تعالىٰ:

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ آيتان.

لمّا جرى ذكر الطاعة فيما تقدّم والحضّ عليها اقتضى ذكر طاعة الله وطاعة الرسول والوعد عليها، وقيل: إنّه وعد بأمر مخصوص على الطاعة من مرافقة النبيّين ومن ذكر معهم، وهو أعمّ فائدة.

ومعنىٰ قوله: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين﴾ أنّه يستمتع برؤية النبيّين وزيارتهم والحضور معهم، فلا ينبغي أن يتوهّم من أجل أنّهم في أعلىٰ علّيّين أنّه لا يراهم.

وقال الحسن وسعيد بن جبير ومسروق وقتادة والربيع والسدّي وعامر: إنّ سبب نزول هذه الآية أنّ بعض الناس توهّم ذلك فحزن له وسأل النبيّ صلّى الله عليه عن ذلك، فأنزل الله الآية[١].

وقيل في معنى «الصدّيق» قولان:

أحدهما: المداوم على ما يوجبه التصديق بالحقّ. الثاني: إنّ الصدّيق هو المتصدّق بما يخلص له من عمل البرّ. والأوّل أظهر.

والشهداء جمع شهيد، وهو المقتول في سبيل الله، وفي تسميته شهيداً قولان:

(١) أسباب النزول: ص ١١٠، وتفسير الطبري: ج ٥ ص ١٠٣، وتفسير الماوردي: ج ١ ص ٥٠٥.

أحدهما: لأنّه قام بشهادة الحقّ حتّى قتل في سبيل الله.

والآخر: أنّه من شهداء الآخرة بما ختم له من القتل في سبيل الله. وليست الشهادة هي القتل، لأنّها معصية، ولكنّها حال المقتول في إخلاص القيام بالحقّ لله مقرّاً به وداعياً إليه. وقيل: الشهادة هي الصبر على ما أمره الله به من قتال عدوّه والانقياد له، فأمّا الصبر على الألم بترك الأنين فليس بممنوع، بل هو مباح إذا لم يقل ما يكرهه الله.

وقال الجبائي: الشهداء جمع شهيد، وهم الذين جعلهم الله شهداءَ في الآخرة، فهم عدول الآخرة. وهذا على مذهبه بعيد، لأنّ أهل الجنّة كلّهم عدول عنده، لأنّ من ليس بعدل لا يدخل الجنّة، والله تعالى وعد من يطيعه ويطيع رسوله بأنّه يحشره مع هؤلاء، فينبغي أن يكونوا غير الموعود لهم، وإلّا يصير تقديره: أنّهم مع نفوسهم.

والصالح: من استقامت نفسه بحسن عمله، والمصلح: المقوّم لعملٍ يحسنه، ويقال: الله يصلح في تدبير عباده، بمعنى: أنّه يحسن تدبير عباده، ولا يوصف بأنّه صالح.

﴿وحسُن أُولئك رفيقاً﴾ نصب على التمييز، ولذلك لا يجمع، وهو في موضع رفقاء. وقيل: إنّه لم يجمع لأنّ المعنى: حسُن كلّ واحد منهم رفيقاً، كما قال: ﴿يخرجكم طفلاً﴾ (١). وقال الشاعر:

نَصبْنَ الهَوىٰ ثم ارْتَمَيْنَ قلوبَنا　　بأعينِ أعداءٍ وهُنَّ صَديقُ

ومن قال: ﴿رفيقاً﴾ نصب على التمييز، قال: لأنّه قد سمع «حسن أُولئك من رفقاء» و«كَرُم زيد من رجل». وقال قوم: هو نصب على الحال، فإنّه قد تدخل «من» في مثله، فإذا سقطت «من» فالحال هو الاختيار، لأنّه من

---

(١) غافر: ٦٧.

أسماء الصفات كأسماء الأجناس، ويكون التوحيد لما دخله من معنى «حسُن كلّ واحد منهم مرافقاً» ونظيره: «لله درّهم فارساً» أي: حال الفروسيّة.

والرفيق: مشتقّ من الرفق في العمل، وهو الارتفاق فيه، ومنه الترفّق في السير ونحوه، ومنه المرافقة، والمِرفَق من اليد ـ بكسر الميم ـ لأنّه يرتفق به، ويقال أيضاً في العمل نحو قوله: ﴿ويهيّئ لكم من أمركم مرفقاً﴾ (١) أي: رفقاً يصلح به أمركم، والمَرفِق ـ بفتح الميم ـ من مَرافِق الدار، والرِفْقة: الجماعة في السفر لارتفاق بعضهم ببعض.

وقوله: ﴿ذلك الفضل﴾ إشارة إلى الثواب بالكون مع النبيّين والصدّيقين، والتقدير: ذلك هو الفضل من الله، وهو وإن كان مستحقّاً فلم يخرج من أن يكون تفضّلاً، لأنّ سببه الذي هو التكليف تفضّل. والفَضْل: هو الزائد على المقدار إلّا أنّه قد كثر على ما زاد من الانتفاع، وكلّ ما يفعله تعالى فهو فضل وتفضّل وإفضال، لأنّه زائد على مقدار الاستحقاق الذي يجري على طريق المساواة.

وقوله: ﴿وكفىٰ بالله عليماً﴾ إنّما ذكر ليعلم أنّه لا يضيع عنده شيء من جزاء الأعمال، من حيث كان تعالى عالماً به وبما يستحقّ عليه، وتقديره: وكفىٰ بالله عليماً بكنه الجزاء على حقّه وتوفير الحظّ فيه.

ودخلت الباء في اسم الله زائدة للتوكيد، والمعنى: كفى الله، ووجه التأكيد أنّ اتّصال الاسم بالفعل من جهة بنائه عليه وجه من وجوه الاتّصال، واتّصاله بالباء وجه آخر من وجوه الاتّصال، فإذا اجتمعا كان أوكد.

ووجه آخر: هو أنّ معناه: اكتفى العباد بالله.

ووجه ثالث: وهو أنّه توطئة لباب «سير بزيد وأكرم بزيد» من جهة

(١) الكهف: ١٦.

أنّ موضعه رفع وفيه حرف من حروف الجرّ.

والكفاية: مقدار مقاوم للحاجة، ولا يخلو المقدار من أن يكون فاضلاً أو مقصّراً أو كافياً، فهذه الأقسام الثلاثة متقابلة.

قوله تعالىٰ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾ آية.

هذا خطاب للمؤمنين الذين صدّقوا بالله وبرسوله، ومعناه: أيقنوا بالله ورسوله، أمرهم الله أن يأخذوا حِذْرَهم، وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال أبو جعفر وغيره: خذوا سلاحكم، فسمّي السلاح حِذْراً لأنّ به يقي الحذر[1].

الثاني: إحذروا عدوّكم بأخذ السلاح، كما يقال للإنسان: خذ حذرك، بمعنى: إحذر، والحِذْر والحَذَر لغتان، مثل الإذْن والأَذَن والمِـثْل والمَـثَل، ثمّ أمرهم بأن ينفروا.

والنُفُور: الفَزَع، نَفَرَ يَنْفُرُ نُفوراً إذا فَزِعَ، ونَفَرَ إليه إذا فَزِعَ من أمرٍ إليه، والمعنى: انفروا إلى قتال عدوّكم، ومنه النَفَر: جـماعة تـفزع إلى مـثلها، والنَفِير إلى قتال العدوّ، ونفر الحاجّ يوم الثاني والثالث من التشريق، لأنّهم يفزعون إلى الاجتماع للرجوع إلى الأوطان، والمنافرة: المحاكمة للـفزع إليها فيما يختلف فيه، وقيل: إنّما كانت لأنّهم يسألون الحاكم أيّنا أعزّ نفراً، ونفّره تنفيراً، ونَافره مُنافرةً، وتَنافروا تَنافراً، واستنفره استنفاراً.

وقوله: ﴿ثُبات﴾ قال ابن عباس ومجاهد والضحّاك وقتادة والسدّي: إنّ معناه: انفروا فرقةً بعد فرقةٍ، أو فرقةً في جهةٍ وفرقةً في جهةٍ، أو: انفروا جميعاً من غير تـفرّقٍ بـالأوقات والجـهات. والثُـبات جـمع ثُـبة وهـي

---

(١) تفسير الماوردي: ج ١ ص ٥٠٥.

جماعات في تفرقة، أي: يأتون متفرّقين. وقال أبو جعفر: الثبات السرايا، والجميع العسكر. قال أبو ذؤيب:

فلمّا اجتلاها بالإيّام تحيّزتْ ثُباتٍ عليها ذُلّها واكتئابُها

يصف العاسل وتدخينه على النحل، والإيام ـ بكسر الهمزة على وزن لجام ـ الدُخان، ويجمع «ثُبة» على «ثُبين» أيضاً. قال زهير:

وقد اغدوا على ثُبة كرام نشاوى واجدين لما نشاء

وإنّما جاز أن يجمع ثبة «ثبون» وإن كان هذا الجمع يختصّ ما يعقل للعوض من النقص الذي لحقه، لأنّ أصله ثُبْوة[1] ومثله: عِضين وسِنِين وعرين، فإن صغّرت قلت: ثُبيَات وسُنَيات، لأنّ النقص قد زال. وقيل: إنّ الثبة عصبة منفردة من عصب، وتقول: ثبّيت على الرجل اثبي تثبية إذا أثنيت عليه وذكرت محاسنه في حال حياته، وتصغير ثُبة «ثُبيّة». فأمّا ثبة الحوض فهي وسطه الذي يثوب إليه الماء، وهي من: ثاب يثوب، لأنّ تصغيرها «ثُويبة». وقوله: ﴿أو انفروا جميعاً﴾ وقد مضىٰ معناه.

قوله تعالىٰ:

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ آية.

قال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد: نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يثبّطون الناس عن الجهاد، فإذا أصابتهم مصيبة فيه من قتل أو هزيمة قالوا قول الشامت بهم في تلك الحال: قد أنعم الله

---

(١) في النسخة الخطية «ثُبيّة» وفي الحجرية «ثُبين»، وما أثبتناه معتمد على المطبوعة والمجمع واللسان. والظاهر أنّ أصلها «ثُبَيٌ» أو «ثُبَوٌ»، وحجّة من قال بالأوّل أنّها مشتقّة من: ثبيت على الرجل إذا أثنيت عليه، كأنّك جمعت محاسنه. وحجّة من قال بالثاني أنّها مشتقّة من: ثبا يثبو ـ كَحَلاَ يحلو ـ أي اجتمع.

علينا إذ لم نكن معهم شهيداً، أي: حضوراً.

وقال أبو جعفرعليه‌السلام: مَن يتمنّى التأخّر عن جماعة المسلمين لا يكون إلّا كافراً(١).

فقوله: ﴿وإنَّ منكم لَمَن ليبطِّئنّ﴾ خطاب للمؤمنين، وإنّما أضاف المنافقين إليهم لأمرين:

أحدهما: أي من عدادكم ودخلائكم.

الثاني: أي منكم في الحال الظاهرة أو حكم الشريعة من حقن الدم ونحو ذلك من الموارثة والمناكحة.

واللام الأُولى لام الابتداء بدلالة دخولها على الاسم، والثانية لام القَسَم بدلالة دخولها على الفعل مع نون التأكيد، وتقديره: إنّ منكم لمن حلف بالله ليبطِّئنّ.

وإنّما جاز صلة «من» بالقسم ولم يجز بالأمر والنهي لأنّ القسم خبر يوضّح الموصول كما يوضّح الموصوف في قولك: «مررت برجلٍ لتكرمنّه» لأنّه خصّصه بوقوع الإكرام به في المستقبل من كلّ رجل غيره، وليس كذلك الأمر في قولك: «مررت برجلٍ أضربه» لأنّه لا يتخصّص بالضرب في الأمر كما تخصّص في الخبر.

قال الفرّاء: تدخل اللام في النكرات وفي «من» و«ما» و«الذي»، فإذا جئت بالمعرفة الموقّتة لم يجز إدخال اللام فيها، لا تقول: «إنّ عبدالله ليقومنّ» و«إنّ زيداً ليذهبنّ» لأنّ زيداً وعبدالله لا يحتاجان إلى صلة.

والابطاء: إطالة مدّة العمل لقلّة الانبعاث، وضدّه «الإسراع» وهو قصر مدّة العمل للتدبير فيه. والأناة: إطالة الإحكام الذي لا سبيل إليه

(١) تفسير العياشي نقلاً عن أبي عبداللهعليه‌السلام: ج ١ ص ٢٥٧، قريب منه.

إلّا بالتثبّت فيه، وضدّها «العجلة» وهي قصر المدّة من غير إحكام الصنعة، تقول: بَطُوَ في مشيته يَبْطُؤُ بِطَاءً إذا ثقل، وتَبَاطأ تـباطياً، وبَـطَّأه تـبطِئاً، واستبطأ استبطاءً، وأبطأ إبطاءً إذا تأخّر.

قوله تعالىٰ:

وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ آية بلا خلاف.

المعني بهذه الآية المنافقون الذين وصفهم الله بأنّهم يفرحون بتأخّرهم عن المؤمنين إذا أُصيبوا وانهزموا، فأخبر عنهم أنّه إذا أصـاب المـؤمنين فضلٌ من الله بأن يظفروا أو يقهروا العدوّ بأنّهم يتمنّون الكون معهم فيفوزوا فوزاً عظيماً.

وإنّما ذمّهم الله بهذا التمنّي لأحد أمرين:

أحدهما: لأنّهم قالوه على وجه إيثار الغنيمة لا على حال المثوبة من جهة الله، لشكّهم في الجزاء من الله.

الثاني: قال قتادة وابن جريج: إنّهم قالوا ذلك على جهة الحسد للمؤمنين.

والإصابة: ملامسة المرمي لما وقعت به الرمـية، فـإذا قـيل: أصـاب ـ مطلقاً ـ فمعناه: أصاب الغـرض، ويـجوز أن يـنفى فـيقال: لم يُـصِب، يعني الغرض، وإن أصاب غيره.

وقوله: ﴿كأن لم تكن بينكم وبينه مودّة﴾ قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه اعتراض بين القول والتـمنيّ، ولا يكـون له مـوضع مـن الإعراب، وتقديره: ليقولنّ ياليتني كنت مـعهم فأفـوز فـوزاً عـظيماً كأن لم تكن بينكم وبينه مودّة.

الثاني: أن يكون اعتراضاً وموضعه التقديم، وتقديره: فـإن أصـابتكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً، كأن لم تكن بـينكم

وبينه مودّة. واختار هذا الوجه أبو علي النحوي.

الثالث: أن يكون في موضعه على موضع الحال، كما تقول: مررت بزيد كأن لم يكن بينك وبينه معرفة فضلاً عن مودّة. والزجّاج أجاز الوجوه الثلاثة.

وفي معنى الآية قولان:

أحدهما: قال الجبائي: المعنى: ليقولنّ لهؤلاء الذين أقعدهم عن الجهاد كأن لم تكن بينكم وبينه ـ أي: وبين محمّد ـ مودّة، فيخرجكم لتأخذوا من الغنيمة، ليبغضوا إليهم رسول الله صلّى الله عليه.

الثاني: إنّه يقول قول الممنوع بالعداوة، وإنّما أتى من جهله بتلك الحال. وهو الأظهر، والمعنى: كأنّه لم يعاقدكم على الإيمان، ولم يظهر لكم مؤدّة على حال يخاطبون بذلك من أقعدوه عن الخروج، ثم يقول من قبل نفسه: ياليتني كنت معهم.

وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى: ليس يتمنّون الكون معهم في الخير والشرّ كأهل المودّات، وإنّما يتمنّون ذلك عند الغنيمة كالبعداء يذمّهم بسوء العهد مع سوء الدين.

وإنّما نصب جواب التمنّي بالفاء لأنّه مصروف عن العطف محمول على تأويل المصدر، وتقديره: ياليتني كان لي حضور معهم ففوز، ولو كان على العطف لكان: ياليتني كنت معهم ففزت.

وقرأ أبو جعفر المدني وحفص ورويس والبرجمي ﴿كأن لم تكن﴾ بالتاء، لأنّ لفظة «المودّة» مؤنثة، ومن قرأ بالياء فلأنّ التأنيث ليس بحقيقي، ومع ذلك قد وقع فصل بين الفعل والفاعل.

قوله تعالىٰ:

فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأَخِرَةِ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِـى

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ آية.

لمّا أخبر الله تعالى في الآية الأُولىٰ أنّ قوماً من المنافقين يثبّطون المؤمنين عن جهاد العدوّ والقتال في سبيل الله، حثّ في هذه الآية على الجهاد بأن قال: لا تلتفتوا إلى تثبيط المنافقين، وقاتلوا في سبيل الله بائعين للدنيا بالآخرة، إذ لكم بذلك أعظم الأجر وأكبر الحظّ. وقال الزجّاج: فليكن من الذين يقاتلون في سبيل الله أو عمّن كان بينه وبينكم عقد مودّة.

ومعنى ﴿يشرون الحياة الدنيا بالآخرة﴾ يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة، وبيعهم إيّاها بالآخرة هو استبدالهم إيّاها بالآخرة ببذلهم أنفسهم وأموالهم في سبيل الله، وبتوطين أنفسهم على الجهاد في طاعة الله. يقال: «شريت» بمعنى: بعت، و«اشتريت»: ابتعت، و«يشرون»: يبيعون، في قول الحسن والسدّي وابن زيد وجميع أهل اللغة. قال يزيد بن مفرغ:

وشريتُ بُرداً ليتني ... من بعد بُردٍ كنت هامه

وبرد: اسم غلامه، وشريته بمعنى: بعته. وفي الآية حذف، والتقدير: يشرون الحياة الدنيا بالحياة الآخرة، كأنّه قال: يبيعون الحياة الفانية بالحياة الباقية، ويجوز يبيعون الحياة الدنيا بنعيم الآخرة، ثمّ قال: ﴿ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب﴾ فالوعد على القتال لا على القتل والغلبة.

وقوله: ﴿فيُقتلْ﴾ عطف على ﴿يقاتلْ﴾ ولذلك جزمه، والجواب قوله: ﴿فسوف نؤتيه﴾. وإنّما قال: ﴿أو يغلب﴾ لأنّ الوعد على القتال حتّى ينتهي إلى تلك الحال، لأنّه أعظم الجهاد وعليه أعظم الأجر.

والأجر العظيم هو أعلى أثمان العمل، وذلك أنّ ثمن العمل على ثلاثة أوجه: ثمن أعلى وثمن أدنى وثمن أوسط بينهما، فالله تعالى يثامن عليه بالثمن الأعظم الأعلى، فلذلك حسن وصف الأجر بالعظم من غير تقييد له، إذ كان لا ثمن أعظم ممّا يثامن الله عليه في ذلك العمل.

قوله تعالىٰ:

﴿وَمَالَكُمْ لَاتُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ آية.

معنىٰ قوله: ﴿وما لكم﴾ أيّ شيء لكم، و﴿لا تقاتلون﴾ في موضع الحال، كأنّه قال: أيّ شيء لكم تاركين، أي: في حال ترك القتال مع هذه الأُمور التي تقتضي الحرص على الجهاد، أي: لا عذر لكم ألّا تقاتلوا في سبيل الله، ومثله قوله: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[1].

وقوله: ﴿والمستضعفين﴾ خفض بالعطف على ما عملت فيه «في» وتقديره: في المستضعفين، وقيل في معناه قولان:

أحدهما: وعن المستضعفين، فوقع «في» موقع «عن»، فإذا ذكرت «عن» فلصرف الأذىٰ عنهم إذ كانت لما عدا الشيء وإذا ذكرت «في» فلأنّ القتال مضمّن بهم لخلاصهم إذ كانت «في» للوعاء.

الثاني: أن يكون على محذوف، وتقديره: وفي إعزاز المستضعفين، وقد قال المبرّد: هو عطف على اسم الله، بتقدير: وسبيل المستضعفين ﴿من الرجال والنساء والولدان﴾.

والولدان: جميع ولد، على مثال: خَرَب وخِرَبان وبرق وبرقان وورل وورلان، مثل: ولد وولدان، وهو من أبنية الكثير، والأغلب على بابه «فعال» نحو: جبال وجمال.

وقوله: ﴿الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾ قال ابن عباس والحسن وابن أبي نجيح والسدّي ومجاهد وابن زيد: إنّها مكّة.

(١) المدّثر: ٤٩.

لأنّ أهل مكّة كانوا قد اجتهدوا أن يفتنوا قوماً من المؤمنين عن دينهم والأذىٰ لهم، وكانوا مستضعفين في أيديهم، وقال تعالى: ما لكم لا تسعون في خلاصهم وهم يسمّون كلّ مدينة قرية.

وإنّما جاز أن يجري صفة ظالم على الأوّل وهو في المعنى للثاني لأنّها قويّة في العمل لقربها من الفعل متمكّنة من الوصف، بأنّها تصرّف تصرفه في التأنيث والتذكير والتثنية والجمع خلاف باب «أفعل منك» فلذلك جاز «مررت برجلٍ ظالمٍ أبوه» ولم يجز «مررت برجلٍ خيرٍ منه أبوه».

والوليّ: القيّم بالأمر حتّى يستنقذهم من أيدي أعدائهم، لأنّه يتولّى الأمر بنفسه ولا يكله إلى غيره. وحكىٰ أبو عليّ أنّ منهم: سلمة بن هشام والوليد ابن الوليد وعياش بن أبي ربيعة وأبو جندل بن سهيل. وإنّما قال: ﴿الظالمِ أهلُها﴾ وإن كان فيهم الولدان لا ينطقون تغليباً للأكثر، كقولك: «قال أهل البصرة» وإن كان قولاً لبعضهم.

قوله تعالىٰ:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾ آية بلا خلاف.

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ الذين صدّقوا بالله ورسوله يقاتلون في سبيل الله، وفي معنى «سبيل الله» قولان:

أحدهما: طاعة الله، لأنّها تؤدّي إلى ثواب الله في جنّته التي أعدّها لأوليائه.

الثاني: قال أبو عليّ: إنّه دين الله الذي شرعه الذي يؤدّي إلى ثوابه ورحمته، وتقديره: في نصرة دين الله، ثمّ قال: ﴿والذين كفروا﴾ يعني: الذين جحدوا آيات الله الدالّة على توحيده ونبوّة نبيّه.

وقوله: ﴿يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ قد فسّرناه فيما مضى[١]. فقال قوم: هو الشيطان. وقال آخرون: هو ما عبد من دون الله. والأوّل قول الحسن والشعبي، والثاني حكاه الزجّاج: وقال أبو العالية: هو الكاهن.

وهو يؤنّث ويذكّر، قال الله تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به﴾[٢] فذكّره وقال: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها﴾[٣] فأنّث.

قال أبو عبيدة: هو هاهنا في موضع جماعة، كما قال: ﴿حُرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[٤] وكان المراد به الجنس.

وقوله: ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ يقوّي قول من قال: المراد بالطاغوت الشيطان.

وقوله: ﴿إنّ كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ إنّما دخلت ﴿كان﴾ هاهنا مؤكّدة، لتدلّ على أنّ الضعف لكيد الشيطان لازم في جميع الأوقات فيما مضىٰ والحال والمستقبل، وليس هو عارضاً في حال دون حال. والكيد: السعي في فساد الحال على وجه الاحتيال، تقول: كَادَه يَكيِدُه كَيْداً فهو كائِد له، إذا عمل في إيقاع الضرر به على وجه الحيلة عليه.

وإنّما وصف تعالى كيد الشيطان بالضعف لأمرين:

أحدهما: لضعف نصرته لأوليائه بالإضافة إلى نصرة الله المؤمنين، ذكره الجبائي. وقال الحسن: أخبرهم أنّهم سيظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفاً.

الثاني: لضعف دواعي أوليائه إلىالقتال بأنّها من جهةالباطل، إذ لا نصير لهم، وإنّما يقاتلون بما تدعوا إليه الشبهة، والمؤمنون بما تدعوا إليه الحجّة.

---

(١) في آية «٢٥٦» من البقرة و«٥١» من النساء.

(٢) النساء: ٦٠.

(٣) الزمر: ١٧.

(٤) المائدة: ٣.

الفهارس:

فهرس الآيات
فهرس الأحاديث
فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
فهرس الأعلام
فهرس الأشعار
فهرس الأرجاز
فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

رقم الآية		الصفحة
	البقرة (٢)	
٢	هُدىً للمتّقين	١٧٧ و٢٧٧
١٦	أُولئك الّذين اشتروا الضلالة بالهدى	٣٣٩ و٥١٦
٢٦	وما يضلّ به إلّا الفاسقين	١١
٥٤	بارئكم	١٣١
٦١	ويقتلون النبيّين بغير الحقّ	٣٠٩
٧٩	يكتبون الكتاب بأيديهم	٢٨٣
٨٦	أُولئك الّذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة	٣٣٩
٩٨	وملائكته ورسله وجبريل وميكال	٩٠
١٠٢	وما هم بضآرّين به من أحد إلّا ...	٥١١
١١١	وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارى	٤٨٦
١١٧	كن فيكون	٨٤
١٢٤	لاينال عهدي الظّالمين	٥٠
١٢٧	وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت...	١٨٤
١٣٦	قولوا آمنّا بالله وما أُنزل إلينا	١٤٨

١٤٣	وكذلك جعلناكم أُمّة ...	٤٦٤
١٧٣	فمن اضطرّ	٩٣
١٦ و ١٧٥	اشتروا الضلالة	٥١٦
١٩٤	فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ...	١٠٠
٢٢٠	ولو شاء الله لأعنتكم	٢٠٤
٢٢١	ولأمة مؤمنة خير من مشركة	٤٢٧
٢٢٩	إلّا أن يخافا ألّا يقيما حدود الله	٤٠٧
٢٣٧	ولا تنسوا الفضل بينكم	٥١٦
٢٤٥	من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً	٣٠٦
٢٥٧	الله وليّ الذين آمنوا	٥٥
٢٥٨	الم تر إلى الّذي حاجّ إبراهيم	٥٠ و٤٠٦
٢٧٥	وأحلّ الله البيع وحرّم الربا	٢٢٢ و٤٣٨
٢٧٩	فأذنوا بحرب من الله	٢٨٠
٢٨٢	فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان	٣٥٤
٢٨٦	ربّنا لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به	١٣ و ٣٣٠ و ٣٣١

آل عمران (٣)

٨	لا تزغ قلوبنا	١٦
١٨	قائماً بالقسط	٥
١٩	إنّ الدّين عند الله الإسلام	١١٩
٢١	فبشّرهم بعذاب أليم	٢٥٩
٤٤	أيّهم يكفل مريم	٦٧
٤٧	كن فيكون	٨٤
٥٠	فاتقوا الله وأطيعون	٥٩
٥٢	فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر	٢٥٥

٦٧	وما كان إبراهيم ...	٩٨
٧٠	ياأيّها الكتاب لم تكفرون	١٦٩
٧٢	وقالت طائفة	٢١٠
٧٨	ويقولون هو من عند الله	١٣
٨٥	ومن يبتغ غير الإسلام ديناً ...	١٤٧ و١٦٨
٨٩	إلّا الذين تابوا	١٤٧
٩٧	ولله على الناس حجّ البيت	١٤٩
١٠٦	يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه ...	٢٢٣ و٤٩٥
١٠٨	و ما الله يريد ظلماً للعالمين	١٣
١١٢	إلّا بحبل من الله وحبل من الناس	١٧٥
١١٨	يا أيّها الّذينَ آمنوا لا تتّخذوا بِطانة ...	٥٤ و٤٢٩
١٣٣	وجنّة عرضها السماوات والأرض ...	٢٢٣
١٤٠	إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح ...	٢١٥ و٢٩٠
١٤٦	فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا ...	٣٣٢
١٥٠	بل الله مولاكم	٣٩١
١٥٢	إذ تحسّونهم بإذنه	٩٦
١٥٦	ولاتكونوا كالّذين كفروا وقالوا لإخوانهم ...	٣٠٠
١٥٩	لانفضّوا من حولك	٣٠
١٧٣ و١٧٤	الّذين قال لهم الناس إنّ الناس ...	٢٣٦
١٨٠	لاتحسبنّ الّذين يبخلون بما آتاهم الله ...	٣١٥
١٨١	إنّ الله فقير ونحن أغنياء	٣١٥ و٣٢٠

النّسـاء (٤)

٢	ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم	٩٧
٣	فانكحوا ماطاب لكم	٤٣١

١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده ...	٤٤٨
١٧	وليست التوبة للّذين يعملون السيئات	١٥٧
١٩	ياأيّها الّذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء ...	٤٤٠
٢٣	حرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم	٣٣٤
٢٤	كتاب الله عليكم	٣٣٤
٢٥	فانكحوهنّ باذن أهلهن وآتوهنّ أُجورهنّ...	٤٢٠ و٤٢٣
٢٩	ولا تقتلوا أنفسكم	٣٦٢
٣٠	فسوف نصليه ناراً	٣٧٧
٤٠	لا يظلم مثقال ذرّة	١١ و٣٠٧ و٤٥٨
٤٧	ياأيّها الّذين أُوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا	٤٩٥
٤٨ و١١٦	إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ...	٢٢١ و٣٩٤ و٤٠١
٤٩	ولا يظلمون فتيلاً	٣٠٧
٥٨	إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات...	٣٤٣
٥٩	وأحسن تأويلاً	١٦
٦٠	يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت...	٥٣٠
٦٤	وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع...	٣٠٠
٧٨	قل كلّ من عند الله	١٣
٨٠	من يطع الرسول فقد أطاع الله	٥٠٢
٨٣	ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم...	٥٠٣
٨٤	ومن يشفع شفاعةً سيئةً يكن له كفلٌ منها	٦٨
٩٢	وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا...	١٩٣
٩٦و١٠٠و١٥٢	وكان الله غفوراً رحيماً	١٨٨ و٤١٠
١٠٤	ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون...	٢٩٠
١٠٩	ها أنتم هؤلاء جادلتم	٣٠٥
١٢٤	نقيراً	٣٠٧

١٢٧	ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ...	٣٥٠
١٣٥	إن يكن غنياً أو فقيراً	٤٦١
١٤٥	إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار	٢٢٤ و ٢٧٥
١٦٤	وكلّم الله موسى تكليماً	٥٠٧
١٧١	إنّما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ...	٨٤
١٧٦	يبيّن الله لكم أن تضلّوا	١٢٨ و ١٢٩
٢٢٠	حرّمت عليكم أُمّهاتكم	٣٥٢

المائدة (٥)

٣	حرّمت عليكم الميتة	٤١١ و ٥٣٠
٥	والمحصنات من الّذين أُوتوا الكتاب من قبلكم...	٤٢٠ و ٤٢٣ و ٤٢٧ و ٤٢٧
١٨	نحن أبناء الله و أحبّاؤه	٤٧ و ٣١٨ و ٤٨٦
٥١	يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى...	٥٤
٧١	عموا وصمّوا كثير منهم	١٩٧
٩١	فهل أنتم منتهون	٤٠
١١٠	فتنفخ فيها ...	٩١
١١١	أوحيت إلى الحواريّين	٨٢

الأنعام (٦)

١٤	أُمرت أن أكون أوّل من أسلم	٤٣٢
١٩	وأُوحي إليَّ هذا القرآن	٨٢
٢٣	والله ربّنا ماكنا مشركين	٤٦٥
٢٤	أُنظر كيف كذبوا على أنفسهم	٤٦٦
٢٨	ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه	١٥٤
٧١	وأُمرنا لنسلم	٤٣٢ و ٤٣٣

٧٥	وليكون من الموقنين	١٥٩
٩٠	اولئك الّذين هدى الله	١٥١
٩٤	لقد تقطّع بينكم	٤٥٤
١٠٣	لاتدركه الأبصار	٢٢٤
١٢١	وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم	٨٢
١٢٢	أو من كان ميتاً فأحييناه ...	٢٨٥
١٥١	ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله ...	٣٨٠
٦٨	فلا تقعد بعد الذكرى	٥٤

الأعراف (٧)

١١	ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا ...	١٤٧
١٨	لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنّم ...	١٤٣
٢٩	حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط	٥٢
٤٣	الحمد لله الّذي هدانا لهذا ...	٣٢٨
٤٤	ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار ...	٢٠
٥٣	هل ينظرون إلّا تأويله يوم ...	١٧
٥٤	ثم استوى على العرش	١٣
٨٢	وما كان جواب قومه إلّا أن قالوا	٢٤٩
٨٦	واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثّركم	١٨٨
١٥٠	وألقى الألواح	٢٥٤
١٥٧ و١٥٨	النبيّ الأمّي	٤٠
١٧٢	ألست بربّكم قالوا بلى	١٣٣
١٧٩	ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ ...	٣٠١
١٨٧	يسألونك عن السّاعة أيّان مرسيٰها	١٢
١٩٩	وأعرض عن الجاهلين	٥٤

الأنفال (٨)

٢٦	واذكروا إذ أنتم قليل	١٨٨
٤٤	إذ يريكموهم إذ التقيتم ...	٢٧
٧٥	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	٣٨٢ و٤٤٨

التوبة (٩)

٣	وأذان من الله	٢٨٠
١٧	ولم يتّخذوا من دون الله ولا رسوله ...	٥٢
٣١	اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً ...	١١٤
٣٥	يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى...	٣٠٥
٤٢	لو استطعنا	٤٦٥
٤٧	ولأوضعوا خلالكم	٦٦
٧١	والمؤمنون والمؤمنات بعضهم ...	٦٣
٧٣	يا أيها النبيّ جاهد الكفار والمنافقين ...	٥٤
١٢٣	قاتلوا الّذين يلونكم	٢١٧

يونس (١٠)

١٢	إذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً ...	٣٢٤
٢٢	حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ...	٢٠ و٤٨١
٣٥	هل من شركائكم من يهدي إلى الحقّ ...	٩٧
٤٤	إنّ الله لايظلم النّاس شيئاً	١١ و٣٠٧
١٠٠	وما كان لنفسٍ أن تؤمن إلّا بإذن الله	٥١١

هود (١١)

٤٣	لاعاصم اليوم من أمر الله	١٧٢

يوسف (١٢)

٢٣	هيت لك	٩٢
٢٦	إن كان قميصه قدّ من قُبل ...	١٤٤
٤٣	إن كنتم للرؤيا تعبرون	٤٣٣
٨٢	واسأل القرية	٦١ و ١٨٤ و ٣٠٤ و ٤٩٩
٨٤	وابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم	٢٢٨
٨٧	يابنيّ اذهبوا فتحسّسوا من يوسف ...	٢٥٥
١٠٩	وما أرسلنا من قبلك إلّا رجالاً ...	٨٠

الرّعد (١٣)

٦	وإنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم	٣٩٤
٢٣ و ٢٤	والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب ...	١٨٤
٣٣	قائم على كلّ نفس ...	٥

إبراهيم (١٤)

٤	ما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسان قومه	٤٧٨
٣٥	واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام	٤٥٥
٥٠	سرابيلهم من قطران	٤٩٧

الحجر (١٥)

٢٦ و ٢٨ و ٣٣	من حمأ مسنون	٢٣٣
٥٤	فبم تبشّرون	١٢٣

النّحل (١٦)

١٠	تسيمون	١٠

٢٨	ما كنّا نعمل من سوء	٤٦٥
٣٠	ماذا أنزل ربّكم قالوا خيراً	١٠٠
٤٠	إنّما قولنا لشيء إذا أردناه ...	٨٩
٥٥	ليكفروا بما آتيناهم فتمتّعوا ...	٣٥٥
٥٨	وإذا بشّر أحدهم بالأُنثى ...	١٨٣
٦٨	وأوحى ربّك إلى النحل	٨٢
١٠٦	إلّا من أُكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان	١٧٣

الإسراء (١٧)

٣	ذريّة من حملنا مع نوح	٧١
٢٣	ألّا تعبدوا إلّا إيّاه	٣٩
٢٩	ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ...	٢٤٩
٣٥	وأحسن تأويلاً	١٦
٧١	ولا يظلمون فتيلاً	٣٠٧
٧٦	وإذاً لا يلبثون خلافك إلّا قليلاً	٤٩٢

الكهف (١٨)

٢	لينذر بأساً شديداً من لدنه	٢٩٤
٧	إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها	٢٩
١٦	ويهيّئ لكم من أمركم مرفقاً	٥٢١
٢٢	رجماً بالغيب	٦٧
٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	٣٥٥
٣٣	ولم تظلم منه شيئاً	٤٦٢
٤٠	فتُصبحَ صعيداً زَلَقاً	٤٧٠
٩٦	آتوني زبر الحديد	٣١٠

١٠٣ بالأخسرين أعمالاً ٣٥٩

مريم (١٩)

٥ فهب لي من لدنك وليّاً ٧١
١٠ ثلاث ليالٍ سويّاً ٧٧
١١ فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرةً وعشيّاً ٨٢
٣٠ إنّي عبد الله ٨٧
٣٥ ماكان لله أن يتخذ من ولد ١٤٠
٤٦ لأرجمنّك واهجرني مليّاً ٦٧ و٣٠٢
٦٠ إلّا مَن تاب وآمن ٢٦٤
٥٦ واصطبر ٩٣
٧١ وإن منكم إلّا واردها ٤٧٦
٩٨ هل تحسّ منهم من أحد ٢٥٥

طه (٢٠)

٣٩ وألقيت عليك محبّةً منّي ٢٥٤
٨٥ وأضلّهم السامريّ ١١
١٠٧ لاترى فيها عوجاً ١٧٠
١٠٨ خشعت الأصوات للرّحمن ... ٣٤٠ و٤٦٥

الأنبياء (٢١)

٢٢ لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا ٣٢٢
٩٦ و٩٧ حتّى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ... ٢٥٦
١١٢ ربّ احكم بالحقّ ٣٣٠
١٠٣ لايحزنهم الفزع الأكبر ٢٩٦

الحجّ (٢٢)

٢٥	إنّ الّذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله ...	١١٥ و ٢٦٤
٣٠	فاجتنبوا الرجس من الأوثان	١٧٩ و٢٧٣ و ٣٥٩
٣٦	وجبت جنوبها	٣٧١
٧٢	قل أفأُنبّئكم بشرّ ...	٣٢

المؤمنون (٢٣)

٥ و٦	والّذين هم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم ...	٤٢٢
٤٠	عمّا قليل ليصبحنّ نادمين	٢٦٨
٥٠	وجعلنا ابن مريم و اُمّه آية	١٢
٧٢	وهو خير الرازقين	٣٧٤
٩١	ما اتّخذ الله من ولد ...	١٤٠
١١٧	و من يدع مع الله إلهاً آخر ...	٤٢ و١٩٤

النّور (٢٤)

٢	الزانية والزاني	٣٩٦
٣	الزاني لاينكح إلّا زانية أو مشركة	٤٣١
٤	والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة ...	٣٥٣ و ٤٢٠ و ٤٣٠
٢٢	ولا يأتل أُولو الفضل منكم	٢٠٣
٣٢	وأنكحوا الأيامى	٤٣١
٣٧	يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب ...	١٠٠
٦١	ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ...	٤٣٨ و ٤٣٩

الفرقان (٢٥)

١٩	ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً	٤٨٤
٤٥	ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ	٤٧٤

٦٧	والّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ...	٢٤٩
٦٨ ـ ٧٠	والّذين لايدعون مع الله إلٰهاً آخر ولا يقتلون النفس ...	٣٩٩
٧٠	وكان الله غفوراً رحيماً	١٨٨

الشّعراء (٢٦)

٥٨	ومقام كريم	٤٤٢
٩٤ و٩٨	فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ...	٢٢٣
١٠٨	فاتقوا الله وأطيعون	٥٩

النّمل (٢٧)

٢٢	أحطت بما لم تحط	٢١٠
٧٢	ردف لكم بعض الّذي تستعجلون	١٢٨ و٢٠٩ و٤٣٣
٨٧	وكلٌّ أتوه داخرين	٢٦٠
٨٨	وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ ...	٤٢٠ و٤٣٤

القصص (٢٨)

٤	يذبّح أبناءهم	١٩٢ و٣٠٨
٢٩	آنس من جانب الطور ناراً	٣٦٥
٧١ ـ ٧٣	قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً ...	٣٢٣
٧٦	لا يحبّ الفرحين	٣٢٠
٨	فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً ...	٢٩٩
٨٨	كلّ شيء هالك إلّا وجهه	٤٠

الرّوم (٣٠)

٣٤	ليكفروا بما آتيناهم فتمتّعوا	٣٥٥
٣٦	وإن تصبهم سيئة بما قدّمت ...	١١٦

لقمان (٣١)

٢٥	ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ...	١٤٦
٢٨	ما خلقكم ولا بعثكم إلّا كنفس واحدة	٢٢٦

السّجدة (٣٢)

١ ـ ٣	الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من ربّ العالمين ...	٤٩٢
١٠	أءِذا ضللنا في الأرض	١٢٢
١٢	ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ...	١٨٤
١٧	وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى ...	١٧٨

الأحزاب (٣٣)

٤	وما جعل أدعياءكم أبناءكم	٤١٤
٣٥	أعدّ الله لهم	٣٩٧
٤٠	ماكان محمّد أبا أحد من رجالكم	٤١٤

سبأ (٣٤)

٣٩	وهو خير الرازقين	٣٧٤

فاطر (٣٥)

١	أُولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع	٣٥٣

يٰس (٣٦)

٣٩	والقمر قدّرناه	٢٠٦
٧١	أوَلم يروا أنا خلقنا لهم ممّا ...	٣٠٨

الصّافات (٣٧)

٩٩	إنّي ذاهب إلى ربّي	١٠٢
١٠٣ و ١٠٤	فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه ...	٢٥٦
١٠٧	وفديناه بذبح عظيم	١٥٨
١٦٣	إلّا من هو صال الجحيم	٣٧٦
١٦٤	وما منّا إلّا له مقام معلوم	٤٧٦

ص (٣٨)

١٧	داود ذا الأيد	٢٨
٣١ و ٣٢	إذ عرض عليه بالعشيّ الصافنات ...	٢١٦

الزّمر (٣٩)

٨	وجعل لله أنداداً ليضلّ عن سبيله	٣٠٠
١٧	والّذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها	٥٣٠
٥٣	إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً	٣٩٤
٦٥	لئن أشركت ليحبطنّ عملك	١٤٢ و ٣٣٦
٧٣	حتّى إذا جاؤو ا وفتحت	٢٥٦

غافر (٤٠)

٣	غافر الذنب وقابل التوب	١٥٧ و ٢١٩
٧ و ٨	فاغفر للّذين تابوا واتّبعوا ...	١٩ و ٣٣
٦٧	يخرجكم طفلاً	٥٢٠
٨٤	فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنّا بالله وحده	١٥٧
٨٥	فلم يك ينفعهم إيمانهم ...	١٤٦ و ١٥٧

فصّلت (٤١)

٨	إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر ...	١٥٥ و٢٧٧
٩ و ١٢	قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض ...	١٤
١٧	وأمّا ثمود فهديناهم	١٥١
٤٧	آذنّاك ما منّا من شهيد	٢٨٠

الشورىٰ (٤٢)

١١	ليس كمثله شيء	١٣ و ٢٢٤
١٥	واُمرت لأعدل بينكم	٤٣٣
٢٥	وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ...	١٥٧
٣٨	أمرهم شورىٰ بينهم	٢٧٠

الزخرف (٤٣)

١٣	وما كنّا له مقرنين	٤٥٩
٦٦	هل ينظرون إلّا الساعة أن تأتيهم بغتةً	٢٩٩
٦٨	يا عبادي لا خوف عليكم	٩٩
٨٧	ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ ...	١٤٦

الدخان (٤٤)

٤٣ ـ ٤٥	وإنّ شجرة الزّقّوم طعام الأثيم ...	٢٦٠

الجاثية (٤٥)

٢١	أم حسب الّذين اجترحوا السيئات ...	١١٥
٢٣	و أضلّه الله على علم	١١

٢٥ ماكان حجّتهم إلّا أن قالوا ٢٤٩

محمّد (٤٧)

١١ ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا ... ٤٤٧
١٧ والّذين اهتدوا زادهم هدىً ١١

الفتح (٤٨)

٢٩ سيماهم في وجوههم من أثر السجود ٢١٤

الحجرات (٤٩)

١٤ قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ... ١٤٦

ق (٥٠)

٣٧ أو ألقى السمع وهو شهيد ١٧٠

الذاريات (٥١)

٥٦ وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون ٣٠٠

القمر (٥٤)

٩ وازدجر ٩٣

الرحمٰن (٥٥)

٤١ يعرف المجرمون بسيماهم ٣١

الواقعة (٥٦)

٢٥ و٢٦ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ... ١٩٣
٣٠ وظلّ ممدود ٥٠٠

الحديد (٥٧)

٤ هو الّذي خلق السّماوات والأرض ... ١٤

١١ من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً ٣٠٦

٢٨ يؤتكم كفلين من رحمته ٦٨

المجادلة (٥٨)

١١ وإذا قيل انشزوا فانشزوا ٤٥١

٢٢ لا تجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر ... ٥٤

الممتحنة (٦٠)

١٠ وليسألوا ماأنفقوا ٤٤٣

الصفّ (٦١)

٥ فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم ١٦ و١٩

الجمعة (٦٢)

٢ هو الّذي بعث في الأُمّيّين رسولاً منهم ٤٠

المنافقون (٦٣)

١٠ فأصّدّق وأكن من الصالحين ١١٦

التغابن (٦٤)

١٦ فاتّقوا الله مااستطعتم ١٧٣

الطلاق (٦٥)

١ ياأيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء ١٠٨ و ٢٨٥

٧ لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها ١٦

التحريم (٦٦)

٤ إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ٣٨٣
٨ يوم لا يخزي الله النبيّ والّذين آمنوا معه ٣٢٦
١٢ الّتي أحصنت فرجها ٤١٩

الملك (٦٧)

٥ وجعلناها رجوماً للشياطين ٦٧
٨ كلّما أُلقي فيها فوجٌ ... ٢٢٣

القلم (٦٨)

٤٣ خاشعة أبصارهم ٣٤٠

المعارج (٧٠)

١١ من عذاب يومئذ ببنيه ٤٦٥
٢٩و٣٠ والّذين هم لفروجهم حافظون إلّا على ... ٤٢٢

الجنّ (٧٢)

١و٢ سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد ٣٢٧
١٥ وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً ٣٥١

المزمّل (٧٣)

٦ وأقوم قيلاً ٤٧٩

المدّثر (٧٤)

١٧	سأُرهقه صَعُوداً	٤٧١
٣٣	واللّيل إذ أدبر	٤٨١
٣٨	كلّ نفس بما كسبت رهينة	٣١٣
٤٩	فما لهم عن التذكرة معرضين	٥٢٨

القيامة (٧٥)

٢٢ ـ ٢٥	وجوه يومئذٍ ناضرة ...	١٠١
٣٧	ألم يك نطفةً من منيّ يمنى	٢٦٠

الدهر (٧٦)

٣٠	و ما تشآؤون إلاّ أن يشآء الله	١٣

المرسلات (٧٧)

٣٠ و ٣١	ظلّ ذي ثلاث شعب ...	٥٠٠

النبأ (٧٨)

١	عمّ يتساءلون	١٢٣
٤٠	ياليتني كنت تراباً	٤٦٤

النّازعات (٧٩)

١	والنّازعات غرقاً	٥٠
٤٢	يسألونك عن السّاعة أيّان مرسيٰها	١٢

التكوير (٨١)

١٢ وإذا الجحيم سُعّرت ٣٧٧ و٤٩٦

٢٩ و ما تشآؤون إلّا أن يشآء الله ١٣

الانفطار (٨٢)

١٤ إنّ الفجار لفي جحيم ٤٨٤

الانشقاق (٨٤)

٢٥ لهم أجرٌ غير ممنون ٢٧٧

الغاشية (٨٨)

٢٦ ثمّ إنّ علينا حسابهم ١٣٥

اللّيل (٩٢)

١٥ و١٦ لا يصلاها إلّا الأشقى ... ٢٢٣ و٣٧٦

الزلزلة (٩٩)

٥ بأن ربّك أوحى لها ٨٢ و٣٢٨

القارعة (١٠١)

٤ كالفراش المبثوث ٣٤٦

الاخلاص (١١٢)

٤ لم يكن له كفواً أحد ١٣

فهرس الأحاديث

النبيّ ﷺ:

أخذتموهنّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنّ ... ٤٠٨
إسق يازبير ... ٥١٣
أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر يقتل عليها ٤٢
ألا لايغلّنّ أحد مخيطاً فما دونه ... ٢٧٣
أُمرت بالسواك حتى خفت أن أدرد ٤٥٠
إنّ إثني عشر رجلاً من المنافقين اجتمعوا على أمر من النفاق ... ٥١٢
أنتم تتمّون سبعين أُمّةً أنتم خيرها ... ١٨٨
أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل ٤٤٧
البيعان بالخيار مالم يتفرّقا أو يكون ... ٤٣٨
الجيران ثلاثة، جار له ثلاثة حقوق ... ٤٥٥
حسبك من نساء العالمين بأربع ... ٧٩
السحاق زناء النساء بينهنّ ومباشرة الرجل للرجل زناء ... ٣٩٧
صلّوا عليه ... ٣٣٨
عقوق الوالدين وشهادة الزور كبير ٤٤٣
فضلت خديجة على نساء أُمّتي ... ٧٩

قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبكر ... ٣٩٦
قولوا نعم ... ٢٩٣
لاتحلفوا بآبائكم ٣٤٥
لاتنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها ٤٢٥
لأن تدع ورثتك أغنياء أحبّ إليّ من أن تدعهم ... ٣٧٥
لايُتم بعد احتلام ٣٤٨
لايتوارث أهل ملّتين ٣٨٠
لايخرج معنا إلّا من حضرنا أمس للقتال ... ٢٩٠
لمّا أُصيب إخوانكم بأُحد جعل الله أرواحهم ... ٢٨٤
لما هبط إبليس قال: وعزتّك وعظمتك لا أُفارق ... ٤٠٠
ماأبقت الفرائض فلأُولي عصبة ذكر ٣٨٢
مامن جرعة يتجرّعها الرجل أو الإنسان أعظم ... ٢٢٩
المرأة خلقت من ضلع وأنـّك إن أردت أن تقيمها ... ٣٤٧
موضع سوط في الجنّة خير من الدنيا وما فيها ٣١٣
نحن معاشر الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة ٣٧١
نصرت بالرعب مسيرة شهر ٢٥٤
والثلث كثير ٣٧٥
يحرم من الرضاع مايحرم من النسب ٤١٢ و ٤١٤
يخرجون من النار بعدما يصيرون حمماً وفحماً ٣٢٦

الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام:

أول بيتٍ وضع للعبادة البيت الحرام ١٦٤
حرّمتهما آية، وأحلّتهما أُخرى، وأنـّا أُنهي عنهما ... ٤١٤
لدوا للموت وابنوا للخراب ٣٠٠

لولا أنّ عمر نهىٰ عن المتعة مازنىٰ إلّا شقي	٤٢٤
يغفر الله له ويتوب مراراً ...	٤٠٠

الإمام الباقر والصّادق عليهما السلام:

إخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن	٥٢
إنّ الآية في كلّ من يتحاكم إلى من يحكم ...	٥٠٦
إنّهم الأئمّة من آل محمّد	٥٠٣

الإمام محمّد بن علي الباقر «أبو جعفر» عليه السلام:

اصطفاها أوّلاً من ذرية الأنبياء وطهّرها...	٧٩
إنّ أداء الصلاة والزكاة والصوم والحجّ من الأمانة ...	٥٠٠
إنّ حوّاء خلقت من فضل طينة آدم عليه السلام	٣٤٧
إنّه الخلافة من أطاعهم أطاع الله ومن عصاهم ...	٤٩٤
الثبات السرايا ...	٥٢٣
خلقها من فضل الطينة الّتي خلق منها آدم	٣٤٦
لمّا حكم النبي صلى الله عليه وآله لليهودي على خصمه لوى شدقه ...	٥١٤
من دخله عارفاً بجميع ماأوجب الله عليه ...	١٦٧
من يتمنّى التأخر عن جماعة المسلمين لايكون إلّا كافراً	٥٢٤
هو بالسواك	٤٥١

الإمام جعفر بن محمّد الصادق «أبو عبدالله» عليه السلام:

إنّ السفيه شارب الخمر ...	٣٦١
إنّ مَن استغفر الله سبعين مرّة في وقت السحر...	٣٥
لاتخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلون ...	٤٣٩
ماعبدوهم من دون الله وإنّما حرّموا لهم حلالاً ...	١١٤

فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

جبرئيل عليه السلام: ٧٣، ٩٠، ١٠٧.

نوح عليه السلام: ٦٣.

إبـــراهـيم عليه السلام: ٤٥، ٥٠، ٦٣، ٧١، ٨٥، ٩٨، ١٠٢، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٤، ٢٠٦، ٢٥٦، ٤٩٥.

إسحاق عليه السلام: ١٦١.

يعقوب عليه السلام: ١٦١.

داود عليه السلام: ٢٨، ٣١١، ٤٩٤، ٤٩٥.

سليمان عليه السلام: ٤٩٤، ٤٩٥.

زكريا عليه السلام: ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٨٠، ٨٣، ١٠٦.

يحيي عليه السلام: ٧٣، ١٠٦.

المسيح (عيسى عليه السلام): ١٠، ١٦، ١٧، ٣٨، ٦٢، ٦٤، ٦٧، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٩٠، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١١، ١١٩، ١٢٥، ١٣٨، ١٤٠، ١٥٦، ٣١٠، ٤٨٢.

مريم بنت عمران عليها السلام: ٦٢، ٦٤، ٧٠، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٩٠.

موسى عليه السلام: ٦٢، ٩٤، ١١٩، ١٢٥، ١٥٦، ٢٠٦، ٣١٠، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧.

محمّد بن عبدالله ـ رسول الله ـ النبيّ صلى الله عليه وآله: ٣، ٦، ١٦، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٧، ٤٠، ٤٢،

٤٥، ٥١، ٥٦، ٦٢، ٦٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٩٨، ١٠٩، ١١١، ١٢٠، ١٢١، ١٢٥،
١٢٦، ١٤١، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٦، ١٦٨، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٢،
١٨٨، ١٨٩، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٦،
٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣،
٢٧٤، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٩،
٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٣٨، ٣٣٩،
٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٥، ٤٠٨،
٤١٣، ٤١٤، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٦٣،
٤٦٤، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٣، ٤٩٤،
٤٩٥، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٧، ٥٠٩، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٩، ٥٢٦.

الإمام علي عليه السلام: ٢٦، ١١٠، ١٤١، ١٤٤، ١٦٤، ٢١١، ٢٦٣، ٢٧٩، ٣٠٠، ٣٤١،
٣٧٩، ٤٠٠، ٤١٤، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٤، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٣.

فاطمة سلام الله عليها: ٧٩، ١٠٩، ١١٠، ٣٨١.

الإمام الحسن عليه السلام: ١١٠، ١١١.

الإمام محمّد بن علي الباقر «أبو جعفر» عليه السلام: ٢٦، ٢٩، ٥٢، ٧٩، ١١٨، ١١٩، ١٦٤،
١٦٧، ١٧٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٤٧، ٢٧٩، ٢٨٧، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٤١،
٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٩٦، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥،
٤٠٧، ٤٢٦، ٤٣٨، ٤٥١، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٦،
٥١٣، ٥٢٢، ٥٢٤.

الإمام جعفر بن محمّد الصادق «أبو عبد الله» عليه السلام: ٢٦، ٣٥، ٥٢، ٦٣، ٧٥، ٧٩،
١١٤، ١٤١، ١٤٧، ١٥٠، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢١، ٣٤٩،
٣٦١، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٧٠، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٦، ٥٢٤.

فهرس الأعلام

آسية: ٧٩.
أبان: ٢٥.
إبراهيم النـخعي: ٣٠٥، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٨، ٣٧٢، ٤٠١، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٤، ٤٩٥.
إبليس: ٤٠٠.
ابن أبي رزين: ١٣٨.
ابن أبي علان: ١١٠.
ابن أبي ليلى: ٤٥٥.
ابن أبي محيص: ٢٩٦.
ابن أبي نجيح: ٩٨، ٢٣٥، ٤٨٠، ٥٢٩.
ابن الأخشاد: ٨٠، ٨٧، ٢٤٦، ٢٧١.
ابن اسحاق: ٣، ٢٣، ٦٩، ١٦١، ١٧٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٨٢، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٣٨، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٨٠.
ابن الجراح: ٤٣٢.
ابن جريج: ٥٨، ٧٩، ٨٩، ٩٤، ٩٧، ١٠٢، ١١٤، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦،

١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٠، ٣٠٣، ٣١١، ٣١٦، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٧٩، ٤٨٨، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠١، ٥٠٧، ٥٢٣، ٥٢٥.

ابن خالويه: ٣٥٧.

ابن الرعلاء الغساني: ٥٣.

ابن الزبير: ١٦٧، ٣٧٢.

ابن زيد: ١١، ٣٠، ٥٢، ١٠٢، ١٠٣، ١١٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٧٥، ٢٠١، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٣، ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨٧، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٨، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٢، ٥٠٤، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٢٨.

ابن سيرين: ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٢، ٤٠٧، ٤٣٨.

ابن شاهي: ٢٥.

ابن شهاب: ١٦٤.

ابن عامر: ٦٥، ٧٢، ١١٧، ١٤٠، ٢١٢، ٢٢٥، ٢٤٧، ٣١٠، ٣٣٢، ٣٦٠، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٩١، ٤٠٢، ٤٦٢، ٤٦٤، ٥١٥.

ابن عبّاس: ٣، ١١، ١٧، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٦، ٤٠، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٦٢، ٦٩، ٧٣، ٨٤، ٨٦، ١٠٢، ١٠٧، ١١٦، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٨، ١٤١، ١٤٥، ١٥٦، ١٦١، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٣، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٤، ٣٠٩، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢،

٣٨٣، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥٢٢، ٥٢٨.

ابن عُليّة: ٣٧٣، ٤١٦.

ابن عمر: ٢٩، ١٦٧، ٢٧٣، ٣٦١، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٨٥.

ابن عمرو: ٢٧٢.

ابن عوف الأنصاري: ٢٨٢.

ابن كثير: ١١٨، ١٣٨، ١٩٦، ٢٠٧، ٢١٣، ٢٤٦، ٢٧٢، ٣١٥، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٧٨، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٢، ٤٤٣، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٩، ٥١٥.

ابن مسعود: ٢٥، ٢٦، ٣٧، ٥٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٩، ١٩٦، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٨٤، ٣٠٥، ٣١٦، ٣٣٨، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٩، ٤٤٢، ٤٥٥، ٤٦٣، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٨٦.

ابن مفرغ: ٢٥.

ابن هرمة: ٢٧٦.

أبو أرطأة: ٩٨.

أبو أُسامة: ٣٨٨.

أبو بردة: ٥٠٥.

أبو بكر (ابن أبي قحافة): ٢٦٣، ٣٨٧.

أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم: ٤٢٦.

أبو بكر الرازي: ١١٠، ٢٥٨، ٣٨٩.

أبو بكر (شعبة بن عيّاش الأسدي الكوفي): ٣١، ٦٨، ١٦٦، ١٩٨، ٣١٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٤٠٢، ٤١٨، ٤٤١.

أبو الجارود: ٢٩٤، ٣٥٨، ٣٦١، ٤٠٤، ٤٨١.
أبو جعفر المدني: ٢٨٧، ٣٥٤، ٤٤٩، ٤٢٦، ٤٥٠، ٥٢٧.
أبو جلدة اليشكري: ٩٨.
أبو جندل بن سهيل: ٥٢٩.
أبو حذيفة: ١٨٩.
أبو الحسن: «راجع: الأخفش».
أبو حميد الساعدي: ٢٧٣.
أبو حنيفة: ٤١٧، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٨، ٤٦٧، ٤٧٣.
أبو داود: ٣٧٦.
أبو ذؤيب: ٤٣، ١٩٥، ٥٢٣.
أبو رافع: ١٣٤.
أبو روق: ٤٧٩.
أبو سعيد الخدري: ١٧٥، ٣١٨، ٤١٨.
أبو سفيان (صخر بن حرب): ٢٠٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣.
أبو سلمة بن عبد الرحمان: ٣٤١.
أبو صالح: ١٣١، ٢١٤، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٥٨.
أبو طالب: ٣٤٨، ٣٥٦.
أبو العالية: ١٤٥، ١٥٦، ٣٦٨، ٣٩٩، ٤١٩، ٤٤٢، ٤٨٩، ٥٠٣، ٥٣١.
أبو العبّاس: «راجع : المبرّد».
أبو عبيد: ١٥.
أبو عبيدة: ٢١، ٣٥، ٥٠، ٦٤، ٧٣، ٩٤، ١٦٥، ١٩٦، ٣٨٩، ٥٣٠.
أبوعبيدة بن الجرّاح: ٤١.
أبو علي: ١٨، ٢٩، ٩٥، ١٠٣، ١٢٨، ١٧٣، ٢١٠، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣١٧، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٩٦، ٤٣٧، ٤٤٨، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٧،

٤٦٨، ٤٨٨، ٥١٨، ٥٢٩.
أبو علي الفارسي: ٣٦، ١١٨، ١٢٨، ١٢٩، ٢٧٢، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٤٤، ٣٤٥، ٤١٩، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٥٧.
أبو عمرو: ٥٩، ٦٥، ٦٨، ١١٧، ١٣١، ١٣٨، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥، ٢٦٠، ٣١٧، ٣٣٧، ٣٩٦، ٥٠١، ٥١٦.
أبو عمرو الشيباني: ٣٨٨.
أبو قلابة: ٤٠٤، ٤١٩.
أبو قيس بن الأسلت: ٤٠٥.
أبو مالك: ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٧٢، ٤٨٧، ٤٨٨.
أبو مجلز: ٤٠٣.
أبو مسلم: ٢٢٦، ٣٨٧، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٤٩.
أبو موسى الأشعري: ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٢.
أبو المهلب (عمر بن محارب بن دثار): ٣٥.
أبو ميسرة: ٤٢٧.
أبو نضر: ٢٩.
أبو نضرة: ١٣١.
أبو وائل: ٣٦٨.
أبو وهب: ٣١٨.
أبو هريرة: ٢٩، ٦٤، ٦٧، ٢٧٣، ٣٤١، ٥٠٢.
أبو اليقظان: ٤٧١.
أبو يوسف: ٤٣٨.
أُبي بن كعب: ٢٩، ١٨٢، ١٨٩، ٤١٨، ٤٢٢، ٥٠٠.
الأخطل: ٧٤، ٤٤٧.
الأخفش (أبو الحسن): ٤، ٣٨، ٦٤، ٧٣، ١٩٦، ٢٤٧، ٣٠٠، ٣٠١، ٤٤٢، ٤٥٧.

الأزهري: ١٤٦، ٢٠٥، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٨، ٣٦٩، ٤١٩.
أسد بن ربيعة: ٤٨٠.
أسد بن عبيد: ٤٨٠.
الإسكافي: ٣٠٠.
إسماعيل بن أبي خالد: ٤٢٤.
إسماعيل بن اسحاق القاضي: ٣٤٥، ٣٨٠.
الأشعث بن قيس: ١٣٤.
الأعشى: ٣، ٣٧، ١٧٥، ١٩٢، ٤٧٠.
امرؤ القيس: ٢٢، ٤٢، ٤٣، ١٢٩، ١٩٤، ٢٢٠، ٣١٠، ٤٥١، ٤٩٩، ٥١٨.
أُم سلمة: ٣٣٤، ٤٤٣، ٥١٣.
أنس بن مالك: ٣٤، ٢١٨، ٣٢٥، ٤١٨.
بدر: ٢١١.
البراء بن عازب: ٢٥٥.
البرجمي: ٣، ٥٢٦.
بريرة: ٤١٩.
بكر بن عبد الله المري: ٤٠٧.
البلخي: ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٥، ٥٠، ٦١، ١٤٦، ١٧٣، ١٨٠، ١٩٠، ١٩٦، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٨، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٧٢، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٩، ٤١٦، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٤، ٤٥٨، ٤٦٧، ٣٨٦، ٤٧٣، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٩، ٤٩٣، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢، ٥١٦.
تميم بن أبي مقبل: ٣٥٣.
ثابت بن الشماس: ٥١٥.

ثعلبة بن شعبة: ٤٨٠.
جابر بن عبد الله: ١٢، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٣٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٠، ٣٢٥، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٧٩، ٣٨٧، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٦٩، ٥٠٢.
الجُبّائي (أبو علي): ٥، ١١، ١٧، ٢٠، ٢٤، ٣٨، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٦١، ٦٣، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٥، ٨٧، ٩٧، ١٠٣، ١٠٧، ١١٤، ١٣١، ١٤٧، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٣، ٢١٠، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٦، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٥، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٩، ٣٨٥، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤١٠، ٤١١، ٤١٩، ٤٢٨، ٤٣٥، ٤٤٠، ٤٤٩، ٤٥٩، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٠٦، ٥١٠، ٥١١، ٥٢١، ٥٢٧، ٥٣١.
جبرائيل: ٧٣، ٩٠، ١٠٧.
جرير: ٧٨، ٢٤٧، ٢٥٦.
جعفر بن مبشر: ٣٧٣.
جؤية بن عائذ: ٧٧.
الحارث بن سويد بن الصامت: ١٤٧.
حاطب بن أبي بلتعة: ٥١٣.
الحجاج: ٢٣٧.
الحسن (البصري): ١٧، ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٧٠، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٥، ٩٢، ٩٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٧، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٦، ١٥٠، ١٥٦، ١٥٩، ١٦١، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٨١، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٥١،

٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٨٥، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٦، ٤٩٤، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٩، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٠.

الحسين بن علي المغربي: ٢٠٥، ٢٥٩، ٢٦٨، ٣٥٢، ٣٨٧، ٤٦٦، ٤٨٠، ٤٩٨.

حفص: ٢٥، ٥١، ١٠٥، ١٤٥، ٢٣٥، ٢٧٤، ٤١٨، ٤٢٥، ٥٢٦.

الحكم بن عتيبة: ٤٢٤، ٤٦٩.

الحلواني: ٤٠٢.

حمزة: ٤٠، ٤١، ٥١، ٥٣، ٧٢، ١٤٠، ١٤١، ٢٦٠، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٤٤، ٤٠٢، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٦٧، ٥١٥.

حميد: ٧٣.

حنّة: ٦٤.

حوّاء: ٣٤٦، ٣٤٧.

حُيَي بن أخطب: ١٣٤، ٣٠٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠.

خالد بن الوليد: ٢٤٣، ٢٥٥.

خديجة بنت خويلد: ٧٩.

خلف: ٧٢، ٣٣٢.

الخليل (الفراهيدي): ٤٩، ٢١٨، ٢٣٩، ٢٨٨، ٢٩٦، ٤٨٩.

داود: ٤١٤.

ذو الرمّة: ١٧٥، ٤٧٠، ٤٧٦، ٤٧٧.

الربيع بن أنس: ٣، ٥، ٦، ١٦، ١٧، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣٨، ٤٦، ٥٣، ٧٣، ٧٧، ٨٣، ٩٤، ١٠٣، ١١٤، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٦، ١٧٣، ١٨١، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٩، ٢٨٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٦، ٤٠١، ٤٥٦، ٥٠٥، ٥١٩.

الربيع بن الربيع: ٤٨٨.

ربيع بن زياد: ١٢٧.

ربيعة: ٤٢٦.

الرماني (علي بن عيسىٰ): ٤، ٢٤، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٦٤، ٩٠، ٩٥، ١١٤، ١٢٣، ١٧٣، ١٨٥، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٥٠، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣١٢، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٥٧، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٨٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤١٠، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥٨، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٨٢، ٤٨٦، ٤٩٦، ٤٩٧.

رويس: ١٠٥، ٥٢٦.

رؤبة: ٨٢، ٢٦٤، ٤٩٩.

الزبير بن العوام: ٩٨، ٢٦١، ٥١٣.

الزجّاج: ٤، ٥، ٧، ٢٠، ٢٦، ٢٩، ٣٤، ٣٨، ٤٥، ٤٩، ٥٣، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٩، ٨٣، ٩١، ٩٤، ١٠١، ١٠٦، ١١٤، ١٢٤، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٣٨، ١٤٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٣، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٣٢، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٣،

٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٣٠.
الزهري: ٢٣٥، ٣١٥، ٣٤٨، ٣٧٢، ٤٠٣، ٤١٨، ٤٤٩، ٤٦٩، ٤٧١.
زهير بن أبي سلمىٰ: ٥٢٣.
زياد بن زيد العذري: ٣٨٨.
زيد بن أسلم: ١٦٩، ١٧١، ٣٤١، ٥٠٠.
زيد بن ثابت: ٤١٢.
زيد بن حارثة: ٤١٣.
سالم: ١٨٩.
السامريّ: ١١.
السدّي: ١٧، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٥٢، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٩٢، ٩٧، ١٠٠، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٤١، ١٥٠، ١٥٩، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٦، ٣١٩، ٣٣٦، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٩١، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٧، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٥، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٢٧، ٥٢٨.
سعد بن أبي وقاص: ٢١٨، ٢٤٣، ٢٦٣.
سعد بن عبادة: ٢١١.
سعيد بن جبير: ٣٠، ٨٠، ٨٥، ٩٨، ١٣٨، ٢٧٢، ٣١٦، ٣١٩، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٤١٩، ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٦٩، ٤٨٩، ٤٩٠، ٥١٩.

سعيد بن عبد العزيز: ٤٢٦.
سعيد بن المسيب: ٧٤، ٣٢٥، ٣٣٨، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٠، ٤١٨، ٤٤٧.
سفيان بن عيينة: ٢٦٩.
سفيان الثوري: ١٩٦، ٤٥٠، ٤٧٠، ٤٧١.
سلام بن أبي الحقيق: ٤٨٨.
سلمة بن هشام: ٥٢٩.
سليمان بن قتة: ٢٣٣.
سويد بن أبي كاهل: ٩٢.
سيبويه: ٦٨، ١٣١، ٢٧٦، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٠٤، ٣١٤، ٣٤٤، ٣٨٥، ٤١٩، ٤٣٢، ٤٧٦.
الشافعي: ٣٦٠، ٤١٦، ٤٢٧، ٤٦٧، ٤٧٣.
شريح: ٤٣٨، ٤٥٣.
الشعبي (عامر): ٦٤، ١٣٤، ١٤٦، ٢١١، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٢، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٣، ٥٠٥، ٥٣٠.
شهر بن حوشب: ٥٠٠.
صخر السلمي: ٣٥٤.
صخر الغي: ٣٥٤.
الضحّاك: ٢٩، ٥٢، ٧٣، ٧٤، ٩٨، ١٦٧، ١٨٩، ٢٠١، ٢١٣، ٢١٤، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٩، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٢٩، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٥، ٥١٤، ٥٢٢.
ضمرة بن ربيعة: ١٦٤.
طاووس: ١٤١، ١٧٣، ٤٣٦.
الطبري (ابن جرير): ١٤٤، ١٥٦، ١٩٠، ١٩٥، ٢٣٤، ٢٧٤، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٣٢،

٣٣٤، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٧٢، ٣٨٤، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٣، ٤١٩، ٤٢٦، ٤٣١، ٤٤٠، ٤٥٣، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٧١، ٥٠٢، ٥١٤.

الطرماح: ٥٨.

طلحة: ٧٢، ٢٦١، ٢٦٣.

عائشة: ١٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٤١٩، ٤٦٨.

عاصم: ٢٢، ٢٥، ٣١، ٤٠، ٦٥، ٨٩، ١٤٠، ٢١٣، ٢٧٢، ٢٧٤، ٣١٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٤٠٣، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٥٧، ٥١٥.

عامر: «راجع: الشعبي».

عامر بِن الطفيل: ٧٦، ٣٨٨.

عبادة بن الصامت: ٣٩٥.

العبّاس (عمّ النبيّ): ٣٤٣.

عبد الله: ٤١، ٧٤، ٢٨٩، ٤٠٥، ٤٦٣.

عبد الله بن أُبي بن سلول: ٢١٠، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٨٢، ٢٨٣، ٥٠٨.

عبد الله بن أنيس: ٢٧٣.

عبد الله بن سلام: ١٩٤، ٣٣٩، ٤٨٠.

عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر: ٣٧٢.

عبد الله بن عمرو بن خزام: ٢٨٢.

عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة: ٣٤٣.

عبد الله بن قمية: ٢٤٣.

عبد الله بن كثير: «راجع: ابن كثير».

عبد الله بن مسعود: «راجع: ابن مسعود».

عبد الله بن معقل: ٣٨٠.

عبد بني الحسحاس: ١٧٠.

عبد الرحمن بن عوف: ٢٦٢، ٢٦٤.

عبيدة السلماني: ٢٨٠، ٣٦٩، ٣٧٤، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٦٨.
عتبة بن أبي وقاص: ٢١٩، ٢٤٤.
عثمان بن طلحة: ٣٤٤، ٥٠٢.
عثمان بن عفان: ٢٦٤، ٤١٥.
العجّاج: ٨٢، ١٧٧، ٣٧٧، ٤١٩.
عدي بن زيد العبادي: ٦٩، ٤٥٩.
عروة بن الزبير: ٢٦، ٢١٣.
عطاء بن أبي رباح: ٢٩، ٢٢١، ٢٣٠، ٣٢٦، ٣٦٨، ٣٧٩، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٣، ٤٨٦، ٤٩٢، ٥٠٣.
عطية العوفي: ٤٢٩، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٩٤.
عكرمة: ٣٠، ١٣٤، ١٤٩، ١٨٩، ٢١٥، ٢٧٩، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٨، ٤٠٨، ٤٥١، ٤٧٣، ٤٨٨، ٤٩٣.
علقمة بن عبدة: ٣٤٣، ٣٥٨، ٤٥٥.
علي بن الحسين الموسوي(علم الهدى): ١٥.
علي بن عيسىٰ: «راجع: الرماني».
عمّار بن ياسر: ٤٧١، ٤٧٢.
عمران: ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧٩، ٨٣.
عمر بن أبي ربيعة: ٧٨.
عمر بن الخطاب: ٣، ١٨٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٦٨، ٣٨٧، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٩، ٤٧٢، ٤٨٠.
عمر بن شبة: ٥١٣.
عمر بن عبد العزيز: ٣٣٢.
عمرو بن دينار: ٢١٥، ٣٢٦، ٣٣٤.

عمرو بن عبيد: ٣٥، ٤٢، ٢٨٥، ٣٦٩.
عمرو بن ميمون: ١٥٩.
عنترة: ٥٩، ٧٢.
عياش بن أبي ربيعة: ٥٢٩.
الفارسي: «راجع: أبو علي الفارسي».
الفرّاء: ٤، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ٥٩، ٦١، ١٠٢، ١١٥، ١٢٨، ١٤٦، ١٥٨، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٨٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٨٨، ٣٩١، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٧، ٤٣١، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٦٦، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٩، ٥٢٤.
الفراهيدي: «راجع: الخليل».
الفرزدق: ٣١٦، ٣٧٧.
فرعون: ٢١، ٧٩.
الفضل بن العبّاس: ٢٤٧.
فنحاص اليهودي: ٣٠٦، ٣١٥، ٣١٦.
قتادة: ٣، ٦، ١٧، ٢٣، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥١، ٥٢، ٦٣، ٦٥، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٩٢، ٩٤، ٩٨، ١٠٣، ١٠٧، ١٠٩، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ١٤١، ١٤٦، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٠،

٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٧، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٥.
قنبل: ١١٧.
قيس بن أبي حازم: ٤٢٤.
كبشة بنت معن بن عاصم: ٤٠٥.
كُثيِّر عزّة: ٢٥، ٤٣٣.
الكسائي: ١٥، ٣٧، ٤٠، ٥٣، ٥٩، ٧٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، ٢٦٠، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٥٦، ٤٠٢، ٤١٨، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٤٣، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٦٧، ٥١٥.
كعب بن الأحبار، ٤٨٠.
كعب بن الأشرف: ١٣٤، ٣١٥، ٣١٦، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٥٠٥.
كعب بن زهير: ٤٨١.
الكميت: ٣٥٤.
كنانة بن أبي الحقيق: ١٣٤.
لبيد: ٩٤، ١١٠، ٢١٦، ٢٣٣.
المازني: ٣٤٤.
ماعز بن مالك الأسلمي: ٤٣٠.
مالك بن أنس: ١٧، ٤٢٦، ٤٣٨.
مالك بن ربيعة: ٢١٢.
المبرّد (ابو العبّاس): ٤، ١٥، ١٦، ٢١، ٥٢، ٦٤، ٦٩، ٧٣، ١٢٨، ١٢٩، ٢٥٨، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٨٠، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٧٧، ٥٢٨.
مجاهد: ٣، ٥، ٦، ١١، ١٧، ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٦٤، ٦٩، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٦، ٩٧، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٥، ١٥٠، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣٩،

٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٧، ٢٦٤، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٩، ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٩٩، ٤٥١، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٤، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٨.

المحذر بن ديار البلوي: ١٤٧.

محمّد بن جعفر بن الزبير: ٥، ١١، ٣٨، ٥٨، ٦٠، ٦٤، ٨٥، ١١٤.

محمّد بن كعب: ٤٥٠.

محمّد بن كعب القرظي: ٣٢٧، ٣٤١.

محمّد بن مسلمة: ٣١٥.

محمّد بن المنكدر: ٣٧٩.

مخيريق: ٤٨٠.

مسروق: ٣٨٠، ٥١٩.

مسيلمة الكذاب: ٥٥.

معاذ بن جبل: ٢٩، ١٨٩.

معاوية: ٣٥٠.

معتب بن قشير: ٢٦١.

المعتمِر بن سليمان: ٣٥٧، ٣٦١.

المفضّل: ٤٤٢، ٤٥٧.

مقسم: ٣٧٤.

مكحول: ٣٦٨، ٤١٨، ٤٧١، ٥٠٠.

منصور: ١٩٦.

ميمون بن مهران: ٥٠٢، ٥٠٣.
المؤرّج: ٣٦.
النابغة الذبياني: ٤٧٦.
نافع: ٥١، ٥٣، ٩٠، ١٣٨، ١٤١، ٢٠٧، ٢٢٥، ٢٩٦، ٣٦٠، ٣٩١، ٤٤١، ٤٦١، ٤٦٤، ٥١٥.
النجاشي: ٣٣٨، ٣٣٩.
نصير: ٤١.
النظّام: ٣٨١.
نعيم بن مسعود الأشجعي: ٢١٥، ٢٣٦، ٢٩٢، ٢٩٤.
النمر بن تولب: ٢٧٢.
واصل بن عطاء: ٢٨٥.
الواقدي: ٢١١، ٢٩٢، ٥١٣.
وكيع: ٤٢٤.
الوليد بن الوليد: ٥٢٩.
وهب بن منبّه: ٩٤، ١٠٢.
هشام: ٢١٣.
يحيى بن يعمر: ٣٧٢.
يزيد بن مفرغ: ٥٢٧.
يعقوب: ٥٣، ٦٥، ٨٩، ٩٠، ١٤٥، ٣١٧، ٤٠٢.

فهرس الأشعار

صدر البيت	القافية	الشاعر	الصفحة
	[الألف]		
كائن	المصابا	جرير	٢٦٦
ولكنما	ومَوْحدا	ساعدة بن جُؤية الهذلي	٣٥٣
فما	بأدردا		٧٢
بغاك	موعدا	سحيم بن الحسحاس	١٧٠، ٤٥٢
فأصبحت	وتُحمدا	الأخطل	٤٤٧
رأت	الهجارا	امرؤ القيس	٤٥١
فلم	عُشارا	الكميت	٣٥٤
على لاحبٍ	جرجرا	امرؤ القيس	٤٢، ١٩٤
فقلت	فنعذرا	امرؤ القيس	٢٢٠
وإنّ	بأحمرا	...	٣٧٧
أخاف	سمرا	الفرزدق	٢٥٩
لاأرى	والفقيرا	سواد بن عدي	١٨٧
إذا	ذراعا		٣٥٨
بني أسد	أشنعا	عمرو بن شأس	٤٣٧

وكأين	مقنعا	عمرو بن شأس	٢٤٦
أعينَيَّ	وعناقا		٤٣٧
ياأيّها	يحمدونكا		٤٢١
من اللات	المغفلا	...	٣٩٥
فألفيتُهُ	قليلا	أبو الأسود الدؤلي	٤٧٩
فما كان	تهدما	عبدة بن الطبيب	٢٩٩
ربّة	سلما	...	٦٩
الحمد	ومسّانا	أُمية بن أبي الصلت	٤٤١
وإنّ	سِوانا	...	٣٤٤
وللمنايا	بنيانا	أمير المؤمنين ﷺ	٣٠٠
مهلاً	مدفونا	الفضل بن العبّاس	٤٤٧
مسوّمين	راضينا	...	٢١٤
عصاني	طلابها	أبو ذؤيب	١٩٥
تميم	جوابها	الفرزدق	٣١٦
فلما	واكتئابُها	أبو ذؤيب	٥٢٣
وقد	يقودها		٢٤٩
ألا	أميرها	جرير	٧٨
ولا تدفننّي	أذوقها	أبو محجن الثقفي	٤٥٠
فاذا	حبالها	الأعشى	١٩٢
وإذا	حبالها	الأعشى	١٧٥
...	رسلُها	...	٨٢
حتّى	ظلامها	لبيد	٢١٦
من	وإمامها	لبيد	٢٣٣
نراك	حمامها	لبيد	٩٤
أموالنا	نبنيها	أمير المؤمنين ﷺ	٣٠٠

ولكنه	حواريا	...	٩٨
وإنّ	التأسيا	سليمان بن قتة	٢٣٣
تطيلين	التقاضيا	ذو الرمّة	١٣٦
فان	راضيا		٢٠٨
فلو	الملاويا	مجنون بني عامر	١٣٦

[الهمزة]

إنّما	الرجاء	ابن الرعلاء الغساني	٥٣
وقد	نشاء	زهير	٥٢٣
ليس	الأحياء	ابن الرعلاء الغساني	٥٣

[الباء]

فما	ولا أب	عامر بن الطفيل	٣٨٨
فاليوم	عجب		٣٤٤
قلبتم	الخبُّ	...	٢٥٧
جزى	كاذبِ	النمر بن تولب	٢٧٢
وأنـّي	المهذّب	عامر بن الطفيل	٣٨٨
بأي	وتحسب	الكميت	٣١٧
أمرتك	نَشَبِ	عمرو بن معد يكرب	٢٨٨
فان	لا يغضب		٣٨٨
وقالت	يثقب		٨٩
متبذّلا	النقبِ	دريد بن الصّمّة	٣٥٩
وداعٍ	مجيب	...	٣٣٣
فلا	غريبُ	علقمة بن عبدة	٤٥٥
ولم	لعقيب	زياد بن زيد العذري	٣٨٨

بها	فصليبُ	علقمة بن عبدة	٣٥٩
لنا	قليب		٢٢
بما	النوائبِ	النمر بن تولب	٢٧٢
حتّى	شبّوا		٢٥٦

[التاء]

وكنتُ	فشلَّتِ	كثيّر عزّة	٢٥

[الحاء]

فقل	النوابح	أبو جلدة اليشكري	٩٨
وما	أكدحُ		٤٧٦

[الدال]

ابني	عضدُ	...	١١٢
وإنّي	في غد	الطرماح بن حكيم الطائي	٢٦٥
سبحانه	والجمد	أُمية بن أبي الصلت	٣٢٥
وعنترة	أسودُ	شريح بن بُجير التغلبي	٧٢
أردت	شهود	...	٤٣٢
...	نواهد	أبو داود	٣٤٦
تحسّهم	الحصيدِ	جرير	٢٥٥
قريب	بقيد		١٩٣

[الراء]

يجد	الأسحار	ربيع بن زياد	١٢٧
كأنّ	قفار	...	٢٢٦

وشارب	بسوار	الأخطل	٧٤
من	نهار	ربيع بن زياد	١٢٧
ولقد	الدابر	صخر السلمي	٣٥٤
أمِنْ	فمُهَجِّرُ	عمر بن أبي ربيعة	٧٨
أقول	الفاخر	الأعشى	٣٢٥
غلام	البصر	أُسيد بن عنقاء الفزاري	٣٠
رأين	النواضر	...	١٩٧
لبئس	محضر	عامر بن الطفيل	٧٦
أخو	الزفر	أعشى باهلة	١٧٩
وكان	الهرير	جوّية بن عائذ	٧٧
كدمى	مستنير	عدي بن زيد العبادي	٦٩
بات	وجائر		٨٦
حلفت	سائِرُ		٢٤٣

[السين]

قتلنا	خامس		٣٥٣

[العين]

إيهاً	بجعجاع	النابغة	٣٤٩
كمهت	نزع	سويد بن أبي كاهل	٩٣
متفلق	لا يُرضِعُ	أبو ذؤيب	٤٣
أردتَ	بلقع		٤٣٢
إذا متّ	أصنع		

[الفاء]

إذا	خلاف	...	٣٠٤

أُعطوا	ولا سرفُ	جرير	٣٦٧
نعلق	نفانف	...	٣٤٤
فكلتاهما	تحنف	أبو الأخزَر الحماني	٨١
وقاتل	متكنَّفُ	الفرزدق	٣٧٧

[القاف]

هل	مخراق		١٥٣
حسبت	بالقناق		٢٢٦
فلا	تذوق		٧٨
رأتني	فروق		١٩٢
نَصبْنَ	صديقُ	جرير	٥٢٠
عدس	طليقُ	ابن مفرغ الحميري	١٠٦
ثمّ	مهراق		١٣

[اللام]

وصرنا	إذلال	امرؤ القيس	٤٢٠
حلفتُ	ولا صالِ	امرؤ القيس	٥١٨
ولا تبادر	جعال		٤
مَنَتْ	حلال	صخر الغيّ	٣٥٤
أبوك	الكمال	...	٧٢، ٣٤٧
هِو	وصيالِ	الأعشى	٣٧
وأراني	كالمختبلْ	النابغة الجعدي	٢٥٨
وإذا	مُمحل		٧٣
فأعنهم	فأنزل	...	٧٣
كدأبك	بمأسل	امرؤالقيس	٢٢

حلو	ينتعلُ		١٩٦
أستغفر	والعمل		٢٠٩
أردتُ	فيكملُ	...	٤٣٢
من كلّ	مجهولُ	كعب بن زهير	٤٨١
أَنَصْبٌ	السُيولِ	ابن هرمة	٢٧٦
في	فابتهل	لبيد	١١٠
فضلّوا	بالمهلِ	ذو الرمّة	٤٧٦
أُريد	سبيلِ	كثيّر عزّة	٤٣٣
إنّا	الطِيَلُ	القطامي	٤٢٦
وما	يَعيلُ		٣٥٦
أراك	متضائل	...	١٩٥
بميزان	غيرُ عائل	أبو طالب	٣٥٦
	غيرُ عائل	أبو طالب	٣٥٦

[الميم]

فكيف	كرامِ	الفرزدق	٤١٠
كأيّن	كرام	...	٢٤٦
ولقد	المكرم	عنترة	٥٩
لو قلت ما	وميسم		٤٧٦
ومحلّما	آل محلّم	...	٢٤١
كأنّه	خرطومُ	ذو الرمّة	٤٧٠
لا تنه	عظيمُ	أبو الأسود الدؤلي	٢٤١
هل	تكليمُ	ذو الرمّة	١٧٥

[النون]

وكنتُ	الحدثانِ	ابن مفرغ	٢٥

واعلم	تدان	...	١٠١
فأمّا	عمانِ	ابن مفرغ	٢٥
لمن	يمان	امرؤ القيس	٣١٠
تيمّمتُ	ذي شَزَنْ	الأعشى	٤٧٠
كأنّك	بشنّ	النابغة الذبياني	٤٧٦
بلىً	باطن		٤٠٧

[الهاء]

أَحاول	صاحبه	ابن الجراح	٤٣٢
...	غالبه	فرعان بن الأعرف السعدي	١٣٦
وأُمُ سماك	الوالده	...	٣٠٠
كل حي	أمده	الطرماح	٥٨
ترى	صواهلُه	تميم بن أبي مقبل	٣٥٣
والريح	الغمامة	يزيد بن مفرّغ الحميري	١٧
وشريتُ	هامه	يزيد بن مفرغ الحميري	٥٢٧

[الياء]

كذب	فاذهبي	عنترة	٤٦٦
أتاني	عائبي	أبو الغول الطهوي	٤٥٠
من	لداتي		٣٩٥
عن	يقتدي	عدي بن زيد	٤٥٩
لم	صالي	الحارث بن عباد البكري	٣٧٧
فقلت	وأوصالي	امرؤ القيس	١٢٩
تقول	وديني	المثقّب العبدي	٢٨٤
جهراء	تغنيني	أبو العيال الهذلي	٢٠٣

فهرس الأرجاز

القافية	الشاعر	الصفحة
جَنبُ	...	٤٥٧
الثبّت	العجّاج	٣٢٨
فاستقرت	العجّاج	٨٢، ٣٢٨
بارج		٨٦
خارج		٨٦
دارج	...	٨٦
الوقس	العجّاج	٤١٩
ملس	العجّاج	٤١٩
المبدَلِ	أبو النجم	٤٩٨
كلما		٤٩
اللهما		٤٩
مسلما		٤٩
فلا دَهِ	رؤبة	٢٦٤
بالمسفهِ	رؤبة	٢٦٤

تنهنهي	رؤبة	٢٦٤
موحيَّه	رؤبة	٨٢
الواحي	رؤبة	٨٢
عرضي	العجّاج	١٧٧
نقضي	العجّاج	١٧٧
صُليّ	العجّاج	٣٧٧
والصبيا		٨٦
كريا		٨٦

فهرس الموضوعات

سورة آل عمران

معنى «القيّوم»	٥
معنى التوراة واشتقاقها	٦
معنى الإنجيل واشتقاقها	٧
في تفسير «الفرقان»	٧
الفرق بين الصورة والصيغة	١٠
اختلاف أهل التأويل في معنىٰ المحكم والمتشابه	١١
إعراب «أُخر» وقول النحويّين فيه	١٥
«الفتنة» معنىً ولغةً	١٧
اختلاف اللغات في «لدن»	١٩
«الدأب» لغةً ومعنىً	٢١
قول البلخي في الوعد والوعيد، وردّ الرمّاني عليه	٢٣
اختلاف الأقوال في عدد المسلمين والمشركين يوم بدر	٢٦
«الشهوة» لغةً	٢٩
اختلاف الأقوال في مقدار القنطار	٢٩
معنى «المسوّمة»	٣٠
الفرق بين الذنب والجُرم	٣٣
«السَّحر» معنىً ولغةً	٣٤

معنى الإسلام عندنا وعند المعتزلة	٣٧
ما الحجّة في قوله «فقل أسلمتُ وجهي لله»؟	٣٩
استدلال الرمّاني على جواز إنكار المنكر	٤٢
ردّ المؤلّف عليه	٤٢
بحث حول الإحباط	٤٣
تفريق الرمّاني بين حبوط الفريضة والنافلة	٤٤
الفرق بين الدعاء الى الشيء والأمر به	٤٥
«الغرور» معنىً ولغةً	٤٦
اختلاف الأقوال في «اللّهمّ»	٤٨
الفرق بين الميْت والميِّت	٥٢
هل تجوز ملاطفة الكفّار؟	٥٤
التقية معناها واشتقاقها	٥٥
الفرق بين الطاعة وموافقة الإرادة	٦٠
من هم آل إبراهيم؟	٦٢
بمن يختصّ الاصطفاء؟	٦٢
من هي امرأة عمران؟	٦٤
معنىٰ «محرّر» واشتقاقها	٦٤
«الرجيم» معنىً ولغةً	٦٧
قول سيبويه في الموارد الواردة على وزن «فعول»	٦٨
اختلاف اللغات في «زكريا»	٦٨
الفرق بين «هنا» و«هناك» و«هنالك»	٧٠
سبب تسمية المسيح بـ«كلمة الله»	٧٤
«السيّد» معنىً ولغةً	٧٤
«الحصور» معنىً ولغةً	٧٤
وقت العشاء ومعناها	٧٨
أفضل نساء العالمين أربع	٧٩

كيفية ظهور الملائكة لمريم ٨٠
«الإيحاء» معنىً ولغةً ٨١
علّة تسمية المسيح مسيحاً ٨٥
في تفسير قوله «كن فيكون» ٨٨
كيفية نفخ الروح ٩٢
الفرق بين التصديق والتقليد ٩٥
معنى الربوبية ٩٦
سبب تسمية أنصار المسيح بـ«الحواريّين» ٩٧
في توجيه قوله «والله خيرُ الماكرين» ١٠٠
الفرق بين المكر والحيلة ١٠١
الفرق بين الآخرة والانتهاء ١٠٤
معنى التوفية ١٠٥
معنى الامتراء وأصلها ١٠٨
الاستدلال على أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام أفضل الصحابة ١١٠
الفرق بين الفساد والقبيح ١١٣
الفرق بين عدل وسواء ١١٥
الفرق بين الحِجاج والجدال ١١٦
أصل كلمة «يهود» و«نصارىٰ» ١١٩
حقيقة الإضلال والفرق بينه وبين الاستدعاء اليه ١٢٢
في أصل (لِمَ) ١٢٣
النبوّة ليست مستحقّة بالأفعال ١٣٠
معنىٰ «بلىٰ» والفرق بينها وبين «نعم» ١٣٣
معنى العهد ١٣٥
الاستدلال على أنّ المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله ١٣٧
معنىٰ «ربّاني» وأصلها ١٣٩
معنىٰ أخذ الميثاق من النبيّين ١٤١

معنى الإصْر ١٤٣
تفسير قوله «وله أسلم مَن في السماوات والأرض» ١٤٥
الفرق بين الخلود والدوام ١٥٣
الفرق بين الإنظار والإمهال ١٥٤
هل يشترط في التوبة الإصلاح ليسقط العقاب؟ ١٥٥
قول الطبري في الكافر لو أسلم قبل موته حكمه حكم المسلمين وردّ الشيخ عليه ١٥٦
معنى الملء ١٥٧
الفرق بين البرّ والخير ١٦٠
الاستدلال على جواز اجتهاد النبيّ ﷺ في الأحكام، ومناقشة الشيخ له ١٦١
معنى الظلم والجَور وأصلهما ١٦٣
معنى الحنيف وأصلها ١٦٤
معنىٰ بكّة والمقصود منها ١٦٤
معنىٰ مكّة واشتقاقها ١٦٥
الآيات التي حدثت وتحدث في مكّة ١٦٦
حُكم مَن قَتل في الحرم ١٦٧
حكم مَن وجب عليه حدّ فلاذ بالحرم ١٦٧
اختلاف الفقهاء في الاستطاعة ١٦٧
كيفية صدّ أهل الكتاب عن سبيل الله ١٦٩
معنى العِوَج ١٧٠
لِمَ جاز صفة المبهم بالموصول ولم يجز بالمعطوف؟ ١٧١
النهي عن طاعة الكفّار ١٧٢
معنى العَصْم ١٧٢
علّة مجيء «ولا تموتنّ» بلفظ النهي والموت أمرٌ لابدّ منه ١٧٤
اختلاف اللغات في معنى الأُمّة ١٧٩
اختلاف العلماء في طريق وجوب إنكار المنكر ١٨٠

هل يجب في إنكار المنكر حمل السلاح؟	١٨٠
الاستدلال على أنّ ثواب الله تفضّل	١٨٤
الفرق بين تلوتُ عليه وتلوتُ لديه	١٨٦
أقوال المفسّرين في المعنيّ بقوله «كنتم خير أُمّة»	١٨٨
الفرق بين السرعة والعجلة	١٩٨
معنى الريح واشتقاقها	٢٠١
موقع بدر وسبب تسميته	٢١١
الفرق بين الاكتفاء والاستغناء	٢١٣
سبب إمداد الله المسلمين بالملائكة في بعض الحروب	٢١٥
«الكبت» معنىً ولغةً	٢١٧
الاستدلال على جواز العفو بلا توبة	٢٢٠
معنى الربا ووجه تحريمه	٢٢١
في تفسير قوله «وجنّةٍ عرضُها السماواتُ والارض»	٢٢٦
علّة ذكر العرض دون الطول في الآية	٢٢٦
دلالة الأمر على الفور	٢٢٧
معنى السرّاء والضرّاء	٢٢٨
الفرق بين الغيظ والغضب	٢٢٩
الفرق بين البيان والهدىٰ	٢٣٤
في معنى القَرح والقُرح	٢٣٥
الفرق بين «لَم» و«لمّا»	٢٤٠
قول الجبائي في أنّ أجل الانسان واحد، وردّ ابن الاخشاد عليه	٢٤٦
هل قُتل نبيٌّ في معركة؟	٢٤٧
الفرق بين الإحسان والإنعام	٢٥١
معنىٰ السلطان واشتقاقها	٢٥٣
الفرق بين لام القسم ولام الابتداء	٢٦٧
الفرق بين «أو» و«أم»	٢٦٧

اختلاف العلماء في مَن غلبه أعداء الله هل ينصره الله؟ ٢٧١
معنىٰ الغلول وأصلها ٢٧٣
الفرق بين المصير والمرجع ٢٧٥
المصيبة التي أصابت المسلمين يوم أُحد ٢٧٩
الاستدلال على فساد القول بأنّ المعاصي كلّها من فعل الله ٢٨١
هل يجوز أن تقع المعاصي بإذن الله؟ ٢٨١
النهي عن الظنّ بأن المقاتلين في سبيل الله أموات ٢٨٥
الاستدلال على جواز الرجعة ٢٨٦
الفرق بين النعمة والمنفعة ٢٩٤
الفرق بين المضرّة والإساءة ٢٩٨
معنىٰ الإملاء ٣٠٢
هل أطلع الله نبيّه على الغيب؟ ٣٠٣
الاستدلال على أنّ القتل هو الموت ٣١٣
الفرق بين الذوق وإدراك الطعم ٣١٣
الاستدلال على وجوب النظر والفكر والاعتبار في خلق الله ٣٢١
الاستدلال على أنّ الكفر والضلال ليس خلقاً لله ٣٢٥
اذا كان النداء بمعنىٰ تنبيه المنادىٰ فما معنىٰ «ربّنا»؟ ٣٢٨
الفرق بين الغرر والخطر ٣٣٦
اختلاف المفسّرين في قوله «اصبروا وصابروا» ٣٤٠

سورة النساء

كيفية خلق حوّاء ٣٤٦
معنىٰ البثّ والرقيب ٣٤٦
«الحوب» معنىً ولغةً ٣٤٩
الردّ على مَن استدلّ بجواز نكاح التسع ٣٥٤
الردّ على من استدلّ بوجوب التزويج ٣٥٥

معنىٰ النِحلة واشتقاقها ٣٥٧
اختلاف المفسّرين في المعنيّ بقوله «وآتوا النساءَ صَدُقاتِهِنّ» ٣٥٧
استدلال الجبائي على أنّ لوليّ اليتيمة أن يزوّجها أو يتزوّجها وردّ الشيخ عليه ٣٦٠
تعدّد الأقوال في المراد من «السفهاء» وقول الشيخ فيه ٣٦٠
الاستدلال على جواز الحجر على اليتيم ٣٦٤
الاستدلال على وجوب الوصيّة اذا كان الورثة سفهاء ٣٦٤
اختلاف العلماء في معنى الرُشد ٣٦٦
الاستدلال على جواز الحجر على العاقل ٣٦٦
هل يجوز لوليّ اليتيم أكل ماله؟ ٣٦٩
الفرق بين الفرض والوجوب ٣٧١
الاستدلال على بطلان القول بالعصبة ٣٧١
الاستدلال على أنّ الأنبياء يورثون ٣٧١
معنى الذريّة وأصلها ٣٧٥
تعليق الله الوعيد لمن يأكل أموال اليتامىٰ ظلماً ٣٧٦
هل يرث المسلم الكافر والعكس؟ ٣٧٩
العبد والمرتدّ يرثا أم يورثا؟ ٣٧٩
الاستدلال على أنّ للبنتين الثلثين، وقول الشيخ فيه ٣٨٠
استدلال الشيخ على استحقاق فاطمة عليها السلام الميراث ٣٨١
أيّهما يُقدّم على الآخر الدَين أم الوصِيّة؟ ٣٨٤
الاختلاف في معنى الكلالة ٣٨٧
أسباب استحقاق الميراث ٣٨٩
استدلال المعتزلة على خلود فسّاق أهل الصلاة في النار وردّ الشيخ عليهم ٣٩٣
استدلال الجبائي على نسخ القرآن بالسنّة ٣٩٨
في تعريف التوبة، وهل تُسقِط العقاب؟ ٣٩٨
الاستدلال على قبول التوبة من جميع المعاصي ٣٩٩

الاستدلال على عدم قبول توبة مَن حضره الموت ٤٠١
معنى العَضْل وأصلها ٤٠٤
معنىٰ البُهتان وأصلها ٤٠٦
قول البلخي في أنّ كل نكاح حرّمه الله ليس بزنا ٤٠٩
المحرّمات من النَسب والسبب ٤١١
معنى الربائب وحُكمها ٤١٢
سبب تسمية المرأة حليلةً ٤١٤
الجمع بين الأُختين ٤١٤
متىٰ يحرم الرضاع ولمن اللبن؟ ٤١٦
الجمع بين المرأة وعمّتها وخالتها ٤١٧
معنى الاحصان وأصلها ٤١٩
أقسام الإحصان ٤٢٠
اطلاق لفظ «الاستمتاع» لا يستفاد منه إلّا العقد المؤجّل ٤٢٢
الاستدلال على جواز نكاح المرأة على عمّتها وخالتها ٤٢٤
عدم جواز نكاح الأمة الكتابية ٤٢٦
استدلال الخوارج على بطلان الرجم ٤٣٠
هل يجوز التثقيل في التكليف مع خلق الانسان ضعيفاً؟ ٤٣٦
معنى التراضي بالتجارة ٤٣٨
أقوال العلماء في الكبائر ٤٤٢
المقصود من الموالي وأصلها ٤٤٦
معنىٰ النشوز ٤٥٠
حدّ الجِوار ٤٥٦
ذمّ الله مَن ينفق ماله رئاء الناس ٤٥٩
اختلاف اللغات في «لدن» ٤٦١
الاستدلال على أنّ منع الثواب ظلم ٤٦٢
شهادة الأنبياء يوم القيامة ٤٦٣

قول الحسن بأنّ الآخرة مواطن	٤٦٥
معنىٰ الشُّكر وأصلها	٤٦٨
اختلاف العلماء في كيفية التيمّم	٤٧١
الوجوه التي يجوز فيها التيمّم	٤٧٢
معنى الطمس والأدبار	٤٨١
الاستدلال على عدم غفران الشرك أصلاً	٤٨٣
القول بجواز العفو عن فسّاق أهل الملّة من غير توبة	٤٨٥
معنى الفتيل	٤٨٧
الفرق بين النظر بالعين وبين الرؤية	٤٨٧
معنى الجبت والطاغوت	٤٨٨
شروط عمل «اذاً»	٤٩٢
معنىٰ النقير	٤٩٢
تعريف الحسد	٤٩٤
الفرق بين الظلّ والفيء	٤٩٩
سبب وصفه تعالىٰ بالسميع البصير ولا يوصف بالسامع المبصر	٥٠١
في تأويل قوله تعالىٰ «أُولي الأمر»	٥٠٢
هل تجوز إطاعة غير المعصوم؟	٥٠٣
الاستدلال على حجيّة الإجماع	٥٠٤
البلاغة أحد أقسام الحكمة	٥١٠
الفرق بين لام الجواب ولام الابتداء	٥١٨
معنى الشهداء	٥١٩
معنى الإبطاء والأناة	٥٢٤
علّة نصب جواب التمنّي بالفاء	٥٢٦
علّة وصف كيد الشيطان بالضعف	٥٣٠